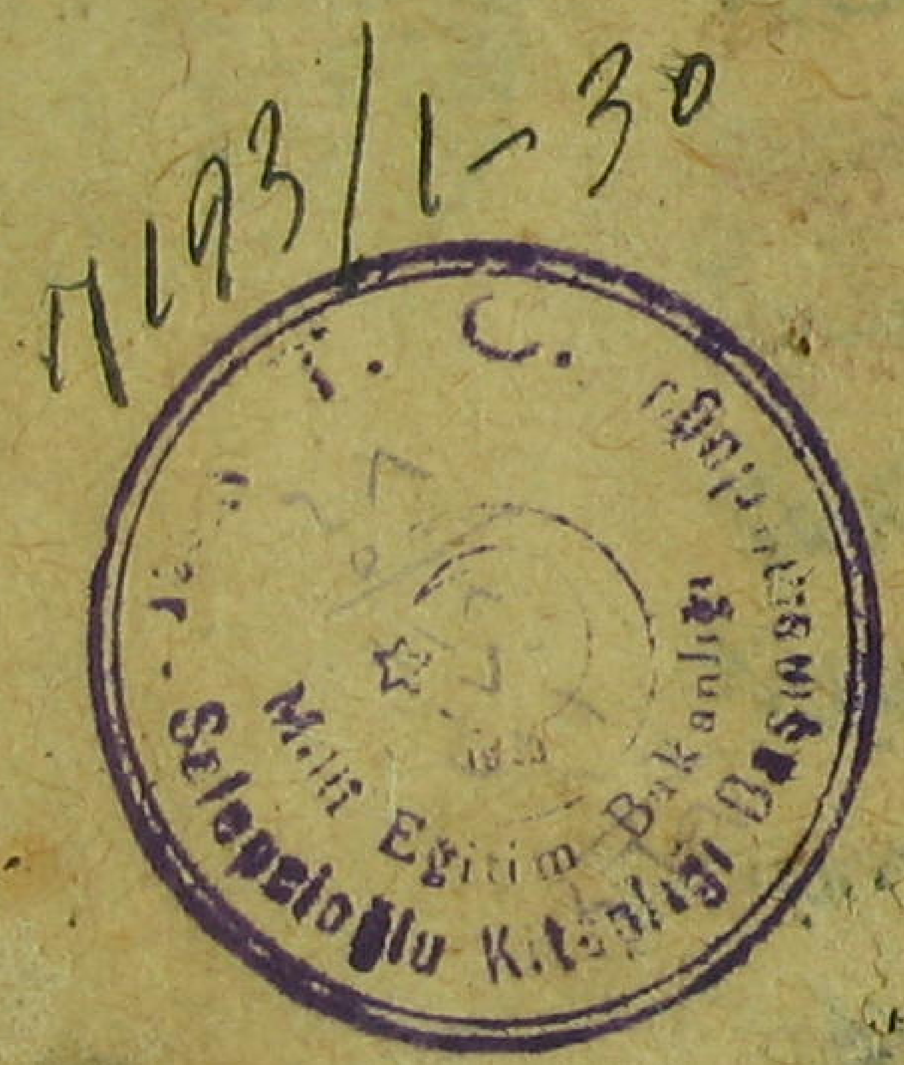








بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي لم يزل عالما قديرا حيا قيوما سميعا بصيرا واشهد ان لا اله الا الله وحده
لا شريك له واكبره تكبيرا وصلى الله على سيدنا محمد الذي ارسله الى الناس كافة بشيرا
ونذيرا وعلى آل محمد وصحبه وسلم تسليما كثيرا اما بعد فان التصانيف في اصطلاح
اهل الحديث قد كثرت للائمة في القديم والحديث فمن اول من صنف في ذلك القاضي
ابو محمد الرامهرمزي في كتابه المحدث الفاصل لكنه لم يستوعب والحاكم ابو عبد الله النيسابوري
لكنه لم يهذب ولم يرتب وتلاه ابو نعيم الاصفهاني فعمل على كتابه مستخرجا وابقى
اشياء للمتعقب ثم جاء بعدهم الخطيب ابو بكر البغدادي فصنف في قوانين الرواية كتابا
سماه الكفاية وفي آدابها كتابا سماه الجامع لآداب الشيخ والسامع وقل فن من
فنون الحديث الا وقد صنف فيه كتابا مفردا فكان كما قال الحافظ ابو بكر بن نقطة كل من
انصف علم ان المحدثين بعد الخطيب عيال على كتبه ثم جاء بعض من تأخر عن الخطيب

فاخذ



فاخذ من هذا العلم بنصيب فجمع القاضي عياض كتابا لطيفا سماه الالماع وابو حفص
الميانجي جزءا سماه ما لا يسع المحدث جهله وامثال ذلك من التصانيف التي اشتهرت وبسطت
ليتوفر علمها واختصرت ليتيسر فهمها الى ان جاء الحافظ الفقيه تقي الدين ابو عمرو
عثمان بن صلاح عبد الرحمن الشهرزوري نزيل دمشق فجمع لما ولي تدريس الحديث
بالمدرسة الاشرفية كتابه المشهور فهذب فنونه واملاه شيئا بعد شيء فلهذا لم يحصل
ترتيبه على الوضع المتناسب واعتنى بتصانيف الخطيب المفرقة فجمع شتات مقاصدها
وضم اليها من غيرها نخب فوائدها فاجتمع في كتابه ما تفرق في غيره فلهذا عكف الناس
عليه وساروا بسيره فلا يحصى كم ناظم له ومختصر ومستدرك عليه ومقتصر ومعارض
ومنتصر فسألني بعض الاخوان ان الخص لهم المهم من ذلك فلخصته في اوراق
لطيفة سميتها نخبة الفكر في مصطلح اهل الاثر على ترتيب ابتكرته وسبيل انتهجته
مع ما ضممت اليه من شوارد الفرائد وزوائد الفوائد فرغب الي ثانيا ان اضع عليها
شرحا يحل رموزها ويفتح كنوزها ويوضح ما خفي على المبتدي من ذلك فاجبته
الى سؤاله رجاء الاندراج في تلك المسالك فبالغت في شرحها في الايضاح و
التوجيه ونبهت على خبايا زواياها لان صاحب البيت ادرى بما فيه وظهر لي ان
ايرادها على سبيل البسط اليق ودمجها ضمن توضيحها اوفق فسلكت هذه الطريقة

الجليلة السالك **فاقول** طالبا من الله التوفيق فيما هنالك **الخبر** عند علماء الفن
مرادف للحديث وقيل الحديث ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم والخبر ما جاء عن غيره ومن
ثم قيل لمن يشتغل بالتواريخ وما شاكلها الاخباري ولمن يشتغل بالسنة النبوية المحدث
وقيل بينهما عموم وخصوص مطلق فكل حديث خبر من غير عكس وعبر هنا بالخبر ليكون اشمل
فهو باعتبار وصوله الينا **اما ان يكون له طرق** اسانيد كثيرة لان طرقا جمع طريق
وفعيل في الكثرة يجمع على فعل بضمتين وفي القلة على افعلة والمراد بالطرق الاسانيد
والاسانيد والاسناد حكاية طريق المتن وتلك الكثرة احد شروط التواتر اذا وردت
بلا عدد معين بل تكون العادة قد احالت تواطيهم على الكذب وكذا وقوعه منهم اتفاقا
من غير قصد فلا معنى لتعيين العدد على الصحيح ومنهم من عينه في الاربعة وقيل في الخمسة
وقيل في السبعة وقيل في العشرة وقيل في الاثني عشر وقيل في الاربعين وقيل في السبعين
وقيل غير ذلك وتمسك كل قائل بدليل جاء فيه ذكر ذلك العدد فافاد العلم وليس بلازم
ان يطرد في غيره لاحتمال الاختصاص فاذا ورد الخبر كذلك وانضاف اليه ان يستوي
الامر فيه في الكثرة المذكورة من ابتدائه الى انتهائه والمراد بالاستواء ان لا تنقص
الكثرة المذكورة في بعض المواضع لا ان لا تزيد اذ الزيادة هنا مطلوبة من
باب الاولى وان يكون مستند انتهائه الامر المشاهد او المسموع لا ما ثبت بقضية

العقل



العقل الصرف فاذا جمع هذه الشروط الاربعة وهي عدد كثير احالت العادة تواطيهم او
توافقهم على الكذب رووا ذلك عن مثلهم من الابتدا الى الانتها وكان مستند انتهايهم
الحس وانضاف الى ذلك ان يصحب خبرهم افادة العلم لسامعه فهذا هو المتواتر
وما تخلفت افادة العلم عنه كان مشهورا فقط فكل متواتر مشهور من غير عكس وقد
يقال ان الشروط الاربعة اذا حصلت استلزمت حصول العلم وهو كذلك في
الغالب لكن قد تتخلف عن البعض لمانع وقد وضح بهذا التقرير تعريف المتواتر وخلافه
قد يرد بلا حصر ايضا لكن مع فقد بعض الشروط **او مع حصر بما فوق الاثنين** اي
بثلثة فصاعدا ما لم يجتمع شروط التواتر **او بهما** اي باثنين فقط **او بواحد** والمراد
بقولنا ان يرد باثنين ان لا يرد باقل منهما فان ورد باكثر في بعض المواضع من السند
الواحد لا يضر اذ الاقل في هذا يقضي على الاكثر **فالاول المتواتر وهو المفيد للعلم
اليقيني** فاخرج النظري على ما ياتي تقريره **بشروطه** التي تقدمت واليقين هو
الاعتقاد الجازم المطابق وهذا هو المعتمد ان خبر التواتر يفيد العلم الضروري وهو
الذي لو نظر الانسان اليه لا يمكنه دفعه وقيل لا يفيد العلم الا نظريا وليس بشيء
لان العلم بالتواتر حاصل لمن ليس له اهلية النظر كالعامي اذ النظر ترتيب امور معلومة
او مظنونة يتوصل بها الى علوم او ظنون وليس في العامي اهلية ذلك فلو كان نظريا

لما يحصل لهم ولاح بهذا التقرير الفرق بين العلم الضروري والعلم النظري اذ الضروري
يفيد العلم بلا استدلال والنظري يفيده لكن مع الاستدلال على الافادة وان الضروري
يحصل لكل سامع والنظري لا يحصل الا لمن فيه اهلية النظر وانما ابهمت شروط المتواتر
في الاصل لانه على هذه الكيفية ليس من مباحث علم الاسناد اذ علم الاسناد يبحث فيه
عن صحة الحديث او ضعفه ليعمل به او يترك من حيث صفات الرجال وصيغ الاداء
والمتواتر لا يبحث عن رجاله بل يجب العمل به من غير بحث فائدة ذكر ابن الصلاح ان
مثال المتواتر على التفسير المتقدم يعز وجوده الا ان يدعى ذلك في حديث من كذب علي
وما ادعاه من العزة ممنوع وكذا ما ادعاه غيره من العدم لان ذلك نشا من قلة الاطلاع
على كثرة الطرق واحوال الرجال وصفاتهم المقتضية لابعاد العادة ان يتواطؤا على كذب
او يحصل منهم اتفاقا ومن احسن ما يقرر به كون المتواتر موجودا وجود كثرة في الاحاديث
ان الكتب المشهورة المتداولة بايدي اهل العلم شرقا وغربا المقطوع عندهم بصحة
نسبتها الى مصنفيها اذا اجتمعت على اخراج حديث وتعددت طرقه تعددا تحيل العادة
تواطيهم على الكذب الى آخر الشروط افاد العلم اليقيني بصحته الى قايله ومثل ذلك
في الكتب المشهورة كثير **والثاني** وهو اول اقسام الاحاد ما له طرق محصورة باكثر
من اثنين وهو **المشهور** عند المحدثين سمي بذلك لوضوحه **وهو المستفيض على رأي**

جماعة

جماعة من ايمة الفقهاء سمي بذلك لانتشاره من فاض الماء يفيض فيضا ومنهم من غاير بين
المستفيض والمشهور بان المستفيض يكون في ابتدايه وانتهايه سواء والمشهور اعم من
ذلك ومنهم من غاير على كيفية اخرى وليس من مباحث هذا الفن ثم المشهور يطلق على
ما حرر هنا وعلى ما اشتهر على الالسنة فيشمل على ما له اسناد واحد فصاعدا بل ما لا يوجد له
اسناد اصلا **والثالث العزيز** وهو ان لا يرويه اقل من اثنين عن اثنين وسمي بذلك
اما لقلة وجوده واما لكونه عز اي قوي بمجيئه من طريق اخرى **وليس شرطا للصحيح خلافا**
لمن زعمه وهو ابو علي الجبائي من المعتزلة واليه يومي كلام الحاكم ابي عبد الله في علوم
الحديث حيث قال الصحيح ان يرويه الصحابي الزايل عنه اسم الجهالة بان يكون له راويان
ثم يتداوله اهل الحديث الى وقتنا كالشهادة على الشهادة وصرح القاضي ابو بكر بن العربي
في شرح البخاري بان ذلك شرط البخاري واجاب عما ورد عليه من ذلك بجواب
فيه نظر لانه قال فان قيل حديث الاعمال بالنيات فرد لم يروه عن عمر الا علقمة قال قلنا
قد خطب به عمر على المنبر بحضرة الصحابة فلولا انهم يعرفونه لانكروه كذا قال وتعقب
بانه لا يلزم من كونهم سكتوا عنه ان يكونوا سمعوه من غيره وبان هذا لو سلم في عمر
منع في تفرد علقمة ثم تفرد محمد بن ابرهيم به عن علقمة ثم تفرد يحيى بن سعيد به عن محمد
على ما هو الصحيح المعروف عند المحدثين وقد وردت لهم متابعات لا تعتبر بها وكذا لا نسلم



جوابه في غير حديث عمر قال ابن رشيد ولقد كان يكفي القاضي في بطلان ما ادعى انه شرط
البخاري اول حديث مذكور فيه وادعى ابن حبان نقيض دعواه فقال ان رواية اثنين عن
اثنين الى ان ينتهي الى السند لا يوجد اصلا قلت ان اراد ان رواية اثنين عن اثنين
فقط لا يوجد اصلا فيمكن ان يسلم واما صورة العزيز التي حررناها فموجودة بان لا يرويه اقل
من اثنين عن اقل من اثنين مثاله ما رواه الشيخان من حديث انس والبخاري من حديث ابي
هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يؤمن احدكم حتى اكون احب اليه من والده وولده
الحديث ورواه عن انس قتادة وعبد العزيز بن صهيب ورواه عن قتادة شعبة وسعيد
ورواه عن عبد العزيز اسمعيل بن علية وعبد الوارث ورواه عن كل جماعة **والرابع**
الغريب وهو ما ينفرد بروايته شخص واحد في اي موضع وقع التفرد به من السند على ما
سنقسم اليه الغريب المطلق والغريب النسبي **وكلها** اي الاقسام الاربعة المذكورة
سوى الاول وهو المتواتر **احاد** ويقال لكل منها خبر واحد وخبر الواحد في اللغة ما يرويه
شخص واحد وفي الاصطلاح ما لم يجمع شروط التواتر **وفيها** اي الاحاد **المقبول** وهو ما
يجب العمل به عند الجمهور **وفيها المردود** وهو الذي لم يرجح صدق المخبر به **لتوقف**
الاستدلال بها على البحث عن احوال رواتها دون الاول وهو المتواتر فكله مقبول
لافادته القطع بصدق مخبره بخلاف غيره من اخبار الاحاد لكن انما وجب العمل بالمقبول

منها

فقط

٥

منها لانها اما ان يوجد فيها اصل صفة القبول وهو ثبوت صدق الناقل او اصل صفة
الرد وهو ثبوت كذب الناقل ولا فالاول يغلب على الظن صدق الخبر لثبوت صدق
ناقله فيؤخذ به والثاني يغلب على الظن كذب الخبر لثبوت كذب ناقله فيطرح والثالث
ان وجدت قرينة يلحقه باحد القسمين التحق والا فيتوقف فيه واذا توقف عن العمل
به صار كالمردود لا لثبوت صفة الرد بل لكونه لم توجد فيه صفة توجب القبول والله اعلم
وقد يقع فيها اي في اخبار الاحاد المنقسمة الى مشهور وعزيز وغريب **ما يفيد العلم**
النظري بالقراين على المختار خلافا لمن ابى ذلك والخلاف في التحقيق لفظي لان من
جوز اطلاق العلم قيده بكونه نظريا وهو الحاصل عن الاستدلال ومن ابى الاطلاق خص
لفظ العلم بالمتواتر وما عداه عنده ظني لكنه لا ينفي ان ما احتف بالقراين ارجح مما خلا
عنها والخبر المحتف بالقراين انواع منها ما اخرجه الشيخان في صحيحيهما مما لم يبلغ التواتر
فانه احتف به قراين منها جلالتهما في هذا الشان وتقدمهما في تمييز الصحيح على غيرهما
وتلقي العلماء لكتابيهما بالقبول وهذا التلقي وحده اقوى في افادة العلم من مجرد كثرة
الطرق القاصرة عن التواتر الا ان هذا مختص بما لم ينتقده احد من الحفاظ مما في
الكتابين حيث لا ترجيح لاستحالة ان يفيد المتناقضان العلم بصدقهما من غير ترجيح لاحدهما
على الآخر وما عدا ذلك فالاجماع حاصل على تسليم صحته فان قيل انما اتفقوا على وجوب

وهذا

وبما لم يقع التجاذب بين
مدلوليه مما وقع في الكتابين حيث

العمل به لا على صحته منعناه وسند المنع انهم متفقون على وجوب العمل بكل ما صح ولو لم يخرجه
الشيخان فلم يبق للصحيحين في هذا مزية والاجماع حاصل على ان لهما مزية فيما يرجع الى نفس
الصحة وممن صرح بافادة ما اخرجه الشيخان العلم النظري ابو اسحق الاسفرايني ومن ائمة
الحديث ابو عبد الله الحميدي وابو الفضل بن طاهر وغيرهما ويحتمل ان يقال المزية المذكورة
كون احاديثهما اصح الصحيح ومنها المشهور اذا كانت له طرق متباينة سالمة من ضعف الرواة
والعلل وممن صرح بافادته العلم النظري الاستاد ابو منصور البغدادي والاستاد
ابو بكر بن فورك وغيرهما ومنها المسلسل بالائمة الحفاظ المتقنين حيث لا يكون غريبا
كالحديث الذي يرويه احمد بن حنبل ويشاركه فيه غيره عن الشافعي ويشاركه فيه غيره
عن مالك بن انس فانه يفيد العلم عند سامعه بالاستدلال من جهة جلالة رواته وان
فيهم من الصفات اللائقة الموجبة للقبول ما يقوم مقام العدد الكثير من غيرهم ولا يتشكك
من له ادنى ممارسة بالعلم واخبار الناس ان مالكا لو شافهه بخبر انه صادق فيه
فاذا انضاف اليه من هو في تلك الدرجة ازداد قوة وبعد عما يخشى عليه من السهو وهذه
الانواع التي ذكرناها لا يحصل العلم بصدق الخبر منها الا للعالم بالحديث المتبحر فيه
العارف باحوال الرواة المطلع على العلل وكون غيره لا يحصل له العلم بصدق ذلك
لقصوره عن الاوصاف المذكورة لا ينفي حصول العلم للمتبحر المذكور والله اعلم ومحصل

الانواع

الانواع التي ذكرناها ان الاول يختص بالصحيحين والثاني بما له طرق متعددة والثالث
بما رواه الائمة ويمكن اجتماع الثلاثة في حديث واحد فلا يبعد القطع بصدقه والله اعلم
ثم الغرابة اما ان يكون في اصل اي في الموضع الذي يدور الاسناد عليه ويرجع ولو
تعددت الطرق اليه وهو طرفه الذي فيه الصحابي او لا يكون كذلك بان يكون التفرد في
اثنائه كان يرويه عن الصحابي اكثر من واحد ثم يتفرد بروايته عن واحد منهم شخص واحد
فالاول الفرد المطلق كحديث النهي عن بيع الولاء وعن هبته تفرد به عبد الله بن
دينار عن ابن عمر وقد يتفرد به راو عن ذلك المتفرد كحديث شعب الايمان تفرد به ابو صالح
عن ابي هريرة وتفرد به عبد الله بن دينار عن ابي صالح وقد يستمر التفرد في جميع رواته
او اكثرهم وفي مسند البزار والمعجم الاوسط للطبراني امثلة كثيرة لذلك والثاني
الفرد النسبي سمي نسبيا لكون التفرد فيه حصل بالنسبة الى شخص معين وان كان الحديث
في نفسه مشهورا ويقل اطلاق الفردية عليه لان الغريب والفرد مترادفان لغة
واصطلاحا الا ان اهل الاصطلاح غايروا بينهما من حيث كثرة الاستعمال وقلته فالفرد
اكثر ما يطلقونه على الفرد المطلق والغريب اكثر ما يطلقونه على الفرد النسبي وهذا من حيث
اطلاق الاسمية عليهما واما من حيث استعمالهم الفعل المشتق فلا يفرقون فيقولون في
المطلق والنسبي تفرد به فلان او اغرب به فلان وقريب من هذا اختلافهم في

المنقطع والمرسل هل هما متغايران او لا فاكثر المحدثين على التغاير لكنه عند اطلاق
الاسم واما عند استعمال الفعل المشتق فيستعملون الارسال فقط فيقولون ارسله فلان
سواء كان ذلك مرسلا ام منقطعا ومن ثم اطلق غير واحد ممن لم يلاحظ مواقع
استعمالهم على كثير من المحدثين انهم لا يغايرون بين المرسل والمنقطع وليس كذلك
لما حررناه وقل من نبه على النكتة في ذلك والله اعلم **وخبر الاحاد بنقل عدل**
تام الضبط متصل السند غير معلل ولا شاذ هو الصحيح لذاته وهذا اول تقسيم
المقبول الى اربعة انواع لانه اما ان يشتمل من صفات القبول على اعلاها
او لا الاول الصحيح لذاته والثاني ان وجد ما يجبر ذلك القصور ككثرة الطرق فهو
الصحيح ايضا لكن لا لذاته وحيث لا جبران فهو الحسن لذاته وان قامت قرينة ترجح جانب
قبول ما يتوقف فيه فهو الحسن ايضا لا لذاته وقدم الكلام على الصحيح لذاته لعلو رتبته
والمراد بالعدل من له ملكة تحمله على ملازمة التقوى والمروءة والمراد بالتقوى اجتناب
الاعمال السيئة من شرك او فسق او بدعة والضبط ضبط صدر وهو ان يثبت ما
سمعه بحيث يتمكن من استحضاره متى شاء وضبط كتاب وهو صيانته لديه منذ
سمع فيه وصححه الى ان يؤدي منه وقيد بالتام اشارة الى الرتبة العليا في ذلك
والمتصل ما سلم اسناده من سقوط فيه بحيث يكون كل من رجاله سمع ذلك المروي

ل

من شيخه والسند تقدم تعريفه والمعلل لغة ما فيه علة واصطلاحا ما فيه علة
خفية قادحة والشاذ لغة المنفرد واصطلاحا ما يخالف فيه الراوي من هو ارجح منه
وله تفسير آخر سيأتي تنبيه قوله وخبر الاحاد كالجنس وباقي قيوده كالفصل وقوله
بنقل عدل احتراز عما ينقله غير العدل وقوله هو يسمى فصلا يتوسط بين المبتدأ والخبر
يؤذن بان ما بعده خبر عما قبله وليس بنعت له وقوله لذاته يخرج ما يسمى صحيحا بامر خارج عنه
كما تقدم **وتتفاوت رتبه** اي الصحيح بسبب تفاوت **هذه الاوصاف** المقتضية للتصحيح في
القوة فانها لما كانت مفيدة لغلبة الظن الذي عليه مدار الصحة اقتضت ان يكون
لها درجات بعضها فوق بعض بحسب الامور المقوية واذا كان كذلك فما يكون رواته
في الدرجة العليا من العدالة والضبط وسائر الصفات التي توجب الترجيح كان اصح
مما دونه فمن المرتبة العليا في ذلك ما اطلق عليه بعض الائمة انه اصح الاسانيد كالزهري
عن سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه وكمحمد بن سيرين عن عبيدة بن عمرو عن علي وكابراهيم
النخعي عن علقمة عن ابن مسعود ودونها في الرتبة كرواية بريد بن عبد الله بن ابي بردة
عن جده عن ابيه ابي موسى وكحماد بن سلمة عن ثابت عن انس ودونها في الرتبة كسهيل بن
ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة وكالعلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة فان الجميع
يشملهم اسم العدالة والضبط الا ان المرتبة الاولى فيهم من الصفات المرجحة ما يقتضي

تقديم روايتهم على التي تليها وفي التي تليها من قوة الضبط ما يقتضي تقديمها على
الثالثة وهي مقدمة على رواية من يعد ما ينفرد به حسنا كمحمد بن اسحق عن عاصم بن
عمر عن جابر وعمرو بن شعيب عن ابيه عن جده وقس على هذه المراتب ما يشبهها والمرتبة
الاولى هي التي اطلق عليها بعض الايمة انها اصح الاسانيد والمعتمد عدم الاطلاق لترجمة
معينة منها نعم يستفاد من مجموع ما اطلق الايمة عليه ذلك ارجحيته على ما لم يطلقوه
ويلتحق بهذا التفاضل ما اتفق الشيخان على تخريجه بالنسبة الى ما انفرد به احدهما وما انفرد
به البخاري بالنسبة الى ما انفرد به مسلم لاتفاق العلماء بعدهما على تلقي كتابيهما بالقبول
واختلاف بعضهم في ايهما ارجح فما اتفقا عليه ارجح من هذه الحيثية مما لم يتفقا عليه
وقد صرح الجمهور بتقديم صحيح البخاري في الصحة ولم يوجد عن احد التصريح بنقيضه واما
ما نقل عن ابي علي النيسابوري انه قال ما تحت اديم السماء اصح من كتاب مسلم فلم يصرح
بكونه اصح من صحيح البخاري لانه انما نفى وجود كتاب اصح من كتاب مسلم اذ المنفي انما
هو ما تقتضيه صيغة افعل من زيادة صحة في كتاب شارك كتاب مسلم في الصحة يمتاز
بتلك الزيادة عليه ولم ينف المساواة وكذلك ما نقل عن بعض المغاربة انه فضل
صحيح مسلم على صحيح البخاري فذلك فيما يرجع الى حسن السياق وجودة الوضع والترتيب ولم
يفصح احد منهم بان ذلك راجع الى الاصحية ولو افصحوا به لرده عليهم شاهد الوجود فالصفات

التي تدور عليها الصحة في كتاب البخاري اتم منها في كتاب مسلم واشد وشرطه فيها اقوى
واسد واما رجحانه من الاتصال فلاشتراطه ان يكون الراوي قد ثبت له لقاء من روى
عنه ولو مرة واكتفى مسلم بمطلق المعاصرة والزم البخاري بانه يحتاج ان لا يقبل العنعنة
اصلا وما الزمه به ليس بلازم لان الراوي اذا ثبت له اللقاء مرة لا يجري في رواياته
احتمال ان لا يكون سمع لانه يلزم من جريانه ان يكون مدلسا والمسئلة مفروضة في
غير المدلس واما رجحانه من حيث العدالة والضبط فلان الرجال الذين تكلم فيهم من
رجال مسلم اكثر عددا من الرجال الذين تكلم فيهم من رجال البخاري مع ان البخاري
لم يكثر من اخراج حديثهم بل غالبهم من شيوخه الذين اخذ عنهم ومارس حديثهم بخلاف
مسلم في الامرين واما رجحانه من حيث عدم الشذوذ والاعلال فلان ما انتقد على البخاري
من الاحاديث اقل عددا مما انتقد على مسلم هذا مع اتفاق العلماء على ان البخاري كان
اجل من مسلم في العلوم واعرف بصناعة الحديث منه وان مسلما تلميذه وخريجه ولم يزل
يستفيد منه ويتتبع اثاره حتى قال الدارقطني لولا البخاري لما راح مسلم ولا جاء
ومن ثم اي من هذه الحيثية وهي ارجحية شرط البخاري على غيره **قدم صحيح البخاري**
على غيره من الكتب المصنفة في الحديث **ثم صحيح مسلم** لمشاركته للبخاري في اتفاق
العلماء على تلقي كتابه بالقبول ايضا سوى ما علل **ثم** يقدم في الارجحية من حيث

الاصحية ما وافقه شرطهما لان المراد به رواتهما مع باقي شروط الصحيح ورواتهما قد حصل
الاتفاق على القول بتعديلهم بطريق اللزوم فهم مقدمون على غيرهم في رواياتهم
وهذا اصل لا يخرج عنه الا بدليل فان كان الخبر على شرطهما معا كان دون ما اخرجه مسلم
او مثله وان كان على شرط احدهما فيقدم شرط البخاري وحده على شرط مسلم وحده
تبعا لاصل كل منهما فخرج لنا من هذا ستة اقسام تتفاوت درجاتها في الصحة وثم
قسم سابع وهو ما ليس على شرطهما اجتماعا وانفرادا وهذا التفاوت انما هو بالنظر
الى الحيثية المذكورة اما لو رجح قسم على ما فوقه بامور اخرى تقتضي الترجيح فانه
يقدم على ما فوقه اذ قد يعرض للمفوق ما يجعله فائقا كما لو كان الحديث عند مسلم
مثلا وهو مشهور قاصر عن درجة التواتر لكن حفته قرينة صار بها يفيد العلم فانه
يقدم على الحديث الذي يخرجه البخاري اذا كان فردا مطلقا وكما لو كان الحديث الذي
لم يخرجاه من ترجمة بكونها اصح الاسانيد كمالك عن نافع عن ابن عمر فانه يقدم على ما
انفرد به احدهما مثلا لا سيما اذا كان في اسناده من فيه مقال **فان خف الضبط**
اي قل يقال خف القوم خفوفا قلوا والمراد مع بقية الشروط المتقدمة في حد
الصحيح **فهو الحسن لذاته** لا لشيء خارج وهو الذي يكون حسنه بسبب الاعتضاد نحو
حديث المستور اذا تعددت طرقه وخرج باشتراط باقي الاوصاف الضعيف وهذا القسم

من الحسن مشارك للصحيح في الاحتجاج به وان كان دونه ومشابه له في انقسامه الى مراتب
بعضها فوق بعض **وبكثرة طرقه يصحح** وانما نحكم له بالصحة عند تعدد الطرق لان للصورة
المجموعة قوة تجبر القدر الذي قصر به ضبط راوي الحسن عن راوي الصحيح ومن ثم يطلق
الصحة على الاسناد الذي يكون حسنا لذاته لو تفرد اذا تعدد وهذا حيث ينفرد الوصف
فان جمعا اي الصحيح والحسن في وصف واحد كقول الترمذي وغيره حديث حسن صحيح **فللتردد**
الحاصل من المجتهد **في الناقل** هل اجتمعت فيه شروط الصحة او قصر عنها وهذا **حيث** يحصل
منه **التفرد** بتلك الرواية وعرف بهذا جواب من استشكل الجمع بين الوصفين فقال الحسن
قاصر عن الصحيح ففي الجمع بين الوصفين اثبات لذلك القصور ونفيه ومحصل الجواب
ان تردد ائمة الحديث في حال ناقله اقتضى للمجتهد ان لا يصفه باحد الوصفين فيقال فيه
حسن باعتبار وصفه عند قوم صحيح باعتبار وصفه عند قوم وغاية ما فيه انه حذف
منه حرف التردد لان حقه ان يقال حسن او صحيح وهذا كما حذف حرف العطف من
الذي بعده وعلى هذا فما قيل فيه حسن صحيح دون ما قيل فيه صحيح لان الجزم اقوى من التردد
وهذا حيث التفرد **والا** اذا لم يحصل التفرد فاطلاق الوصفين معا على الحديث يكون
باعتبار اسنادين احدهما صحيح والآخر حسن وعلى هذا فما قيل فيه حسن صحيح فوق
ما قيل فيه صحيح فقط اذا كان فردا لان كثرة الطرق تقوي فان قيل قد صرح الترمذي

بان شرط الحسن ان يروى من غير وجه فكيف يقول في بعض الاحاديث حسن غريب
لا نعرفه الا من هذا الوجه فالجواب ان الترمذي لم يعرف الحسن مطلقا وانما عرف بنوع خاص
منه وقع في كتابه وهو ما يقول فيه حسن من غير صفة اخرى وذلك انه يقول في بعض الاحاديث
حسن وفي بعضها صحيح وفي بعضها غريب وفي بعضها حسن صحيح وفي بعضها صحيح غريب وفي
بعضها حسن غريب وفي بعضها حسن صحيح غريب وتعريفه انما وقع على الاول فقط وعبارته ترشد الى
ذلك حيث قال في اواخر كتابه وما قلنا في كتابنا حديث حسن فانما اردنا به حسن اسناده عندنا كل حديث
يروى لا يكون راويه متهما بالكذب ويروى من غير وجه نحو ذلك ولا يكون شاذا فهو عندنا حديث
حسن فعرف بهذا انه انما عرف الذي يقول فيه حسن فقط واما ما يقول فيه حسن صحيح او حسن غريب
او حسن صحيح غريب فلم يعرج على تعريفه كما لم يعرج على تعريف ما يقول فيه صحيح فقط او غريب فقط
وكانه ترك ذلك استغناء بشهرته عند اهل الفن واقتصر على تعريف ما يقول فيه في كتابه حسن
فقط اما لغموضه واما لانه اصطلاح جديد ولذلك قيده بقوله عندنا ولم ينسبه الى اهل الحديث
كما فعل الخطابي وبهذا التقرير يندفع كثير من الايرادات التي طال البحث فيها ولم يسفر وجه
توجيهها فلله الحمد على ما الهم وعلم **وزيادة راويهما** اي الصحيح والحسن **مقبولة ما لم تقع**
منافية لرواية من **هو اوثق** ممن لم يذكر تلك الزيادة لان الزيادة اما ان يكون لا تنافي
بينها وبين رواية من لم يذكرها فهذه تقبل مطلقا لانها في حكم الحديث المستقل الذي ينفرد

به الثقة ولا يرويه عن شيخه غيره واما ان يكون منافية بحيث يلزم من قبولها رد الرواية
الاخرى فهذه التي يقع الترجيح بينها وبين معارضها فيقبل الراجح ويرد المرجوح واشتهر عن
جمع من العلماء القول بقبول الزيادة مطلقا من غير تفصيل ولا يتأتى ذلك على طريق
المحدثين الذين يشترطون في الصحيح ان لا يكون شاذا ثم يفسرون الشذوذ بمخالفة الثقة
من هو اوثق منه والعجب ممن اغفل ذلك منهم مع اعترافه باشتراط انتفاء الشذوذ في
حد الصحيح وكذا الحسن والمنقول عن ائمة الحديث المتقدمين كعبد الرحمن بن مهدي ويحيى
القطان واحمد بن حنبل ويحيى بن معين وعلي بن المديني والبخاري وابي زرعة وابي حاتم
والنسائي والدارقطني وغيرهم اعتبار الترجيح فيما يتعلق بالزيادة وغيرها ولا يعرف
عن احد منهم اطلاق قبول الزيادة واعجب من ذلك اطلاق كثير من الشافعية القول
بقبول زيادة الثقة مع ان نص الشافعي يدل على غير ذلك فانه قال في اثناء كلامه على ما يعتبر
به حال الراوي في الضبط ما نصه ويكون اذا شرك احدا من الحفاظ لم يخالفه فان خالفه
فوجد حديثه انقص كان في ذلك دليل على صحة مخرج حديثه ومتى خالف ما وصفت اضر ذلك
بحديثه انتهى كلامه ومقتضاه انه اذا خالف فوجد حديثه ازيد اضر ذلك بحديثه فدل على ان
زيادة العدل عنده لا يلزم قبولها مطلقا وانما تقبل من الحافظ فانه اعتبر ان يكون حديث
هذا المخالف انقص من حديث من خالفه من الحفاظ وجعل نقصان هذا الراوي من

الحديث دليلا على صحته لانه يدل على تحريه وجعل ما عدا ذلك مضرا لحديثه فدخلت فيه الزيادة
فلو كانت عنده مقبولة مطلقا لم تكن مضرة بحديث صاحبها والله اعلم فان خولف اي
راويها بارجح منه لمزيد ضبط او كثرة عدد او غير ذلك من وجوه الترجيحات فالراجح يقال له
المحفوظ ومقابله وهو المرجوح يقال له الشاذ مثال ذلك ما رواه الترمذي والنسائي
وابن ماجه من طريق ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن عوسجة عن ابن عباس رضي الله عنه
ان رجلا توفي على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يدع وارثا الا مولى هو اعتقه الحديث
وتابع ابن عيينة على وصله ابن جريج وغيره وخالفهم حماد بن زيد فرواه عن عمرو بن دينار
عن عوسجة ولم يذكر ابن عباس قال ابو حاتم المحفوظ حديث ابن عيينة انتهى فحماد بن زيد من
اهل العدالة والضبط ومع ذلك رجح ابو حاتم رواية من هم اكثر عددا منه وعرف من هذا
التقرير ان الشاذ ما رواه المقبول مخالفا لمن هو اولى منه وهذا هو المعتمد في تعريف الشاذ
بحسب الاصطلاح وان وقعت المخالفة مع الضعف فالراجح يقال له المعروف
ومقابله يقال له المنكر مثاله ما رواه ابن ابي حاتم من طريق حبيب بن حبيب وهو
اخو حمزة بن حبيب الزيات المقرئ عن ابي اسحق عن العيزار بن حريث عن ابن عباس رضي الله
عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من اقام الصلوة واتى الزكوة وحج وصام وقرى
الضيف دخل الجنة قال ابو حاتم هو منكر لان غيره من الثقات رواه عن ابي اسحق موقوفا

وهو

وهو المعروف وعرف بهذا ان بين الشاذ وبين المنكر عموما وخصوصا من وجه لان بينهما
اجتماعا في اشتراط المخالفة وافتراقا في ان الشاذ راويه ثقة او صدوق والمنكر راويه ضعيف
وقد غفل من سوى بينهما والله اعلم وما تقدم من الفرد النسبي ان وجد بعض الظن كونه فردا
قد وافقه غيره فهو المتابع بكسر الموحدة والمتابعة على مراتب ان حصلت للراوي نفسه فهي التامة
وان حصلت لشيخه فمن فوقه فهي القاصرة ويستفاد منها التقوية مثال المتابعة ما رواه الشافعي
في الام عن مالك عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر رضي الله عنهما قال الشهر تسع وعشرون فلا تصوموا
حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه فان غم عليكم فاكملوا العدة ثلاثين فهذا الحديث
بهذا اللفظ ظن قوم ان الشافعي تفرد به عن مالك فعدوه في غرائبه لان اصحاب مالك رووه عنه



بهذا الاسناد بلفظ فان غم عليكم فاقدروا له لكن وجدنا للشافعي متابعا وهو عبد الله بن
مسلمة القعنبي كذلك اخرجه البخاري عنه عن مالك وهذه متابعة تامة ووجدنا له ايضا
متابعة قاصرة في صحيح ابن خزيمة من رواية عاصم بن محمد عن محمد بن زيد عن جده عبد الله
بن عمر رضي الله عنهما بلفظ فكملوا ثلثين وفي صحيح مسلم من رواية عبيد الله بن عمر عن نافع عن
ابن عمر بلفظ فاقدروا له ثلثين ولا اقتصار في هذه المتابعة سواء كانت تامة ام قاصرة
على اللفظ بل لو جاءت بالمعنى كفى لكنها مختصة بكونها من رواية ذلك الصحابي فان وجد
متن مروي من حديث صحابي آخر يشبهه في اللفظ والمعنى او في المعنى فقط فهو الشاهد مثاله

بعد

الحديث الذي قدمناه ما رواه النسائي من رواية محمد بن حنين عن ابن عباس رضي الله عنهما
عن النبي صلى الله عليه وسلم فذكر مثل حديث عبد الله بن دينار عن ابن عمر سواء فهذا باللفظ
واما بالمعنى فهو ما رواه البخاري من حديث محمد بن زياد عن ابي هريرة بلفظ فان غمّ عليكم
فاكملوا عدة شعبان ثلثين وخص قوم المتابعة بما حصل باللفظ سواء كان من رواية
ذلك الصحابي ام لا والشاهد بما حصل بالمعنى كذلك وقد تطلق المتابعة على الشاهد وبالعكس والامر
فيه سهل واعلم ان تتبع الطرق من الجوامع والمسانيد والاجزاء لذلك الحديث الذي
يظن انه فرد ليعلم هل له متابع ام لا هو الاعتبار وقول ابن الصلاح معرفة الاعتبار والمتابعات
والشواهد قد يوهم ان الاعتبار قسيم لهما وليس كذلك بل هو هيئة التوصل اليهما وجميع
ما تقدم من اقسام المقبول تحصل فائدة تقسيمه باعتبار مراتبه عند المعارضة والله اعلم
ثم المقبول ينقسم ايضا الى معمول به وغير معمول به لانه ان سلم من المعارضة اي لم
يات خبر يضاده فهو المحكم وامثلته كثيرة وان عورض فلا يخلو اما ان يكون معارضه
مقبولا مثله او يكون مردودا فالثاني لا اثر له لان القوي لا يؤثر فيه مخالفة الضعيف و
ان كانت المعارضة بمثله فلا يخلو اما ان يمكن الجمع بين مدلوليهما بغير تعسف او لا فان
الجمع فهو النوع المسمى مختلف الحديث ومثل له ابن الصلاح بحديث لا عدوى ولا طيرة ولا هامة مع حديث
فر من المجذوم فرارك من الاسد وكلاهما في الصحيح وظاهرهما التعارض ووجه الجمع بينهما ان

الامراض لا تعدي بطبعها لكن الله سبحانه وتعالى جعل مخالطة المريض بها للصحيح سببا لاعدائه
مرضه ثم قد يتخلف ذلك عن سببه كما في غيره من الاسباب كذا جمع بينهما ابن الصلاح تبعا لغيره
والاولى في الجمع بينهما ان يقال ان نفيه صلى الله عليه وسلم للعدوى باق على عمومه وقد صح قوله صلى
الله عليه وسلم لا يعدي شيء شيئا وقوله صلى الله عليه وسلم لمن عارضه بان البعير الاجرب يكون
في الابل الصحيحة فيخالطها فتجرب حيث رد عليه بقوله فمن اعدى الاول يعني ان الله سبحانه وتعالى
ابتدأ ذلك في الثاني كما ابتدأه في الاول واما الامر بالفرار من المجذوم فمن باب سد
الذرائع لئلا يتفق للشخص الذي يخالطه شيء من ذلك بتقدير الله تعالى ابتداء لا بالعدوى المنفية
فيظن ان ذلك بسبب مخالطته فيعتقد صحة العدوى فيقع في الحرج فامر بتجنبه حسما للمادة
والله اعلم وقد صنف في هذا النوع الشافعي رحمه الله كتاب اختلاف الحديث لكنه لم يقصد استيعابه
وصنف فيه بعده ابن قتيبة والطحاوي وغيرهما وان يمكن الجمع فلا يخلو اما ان يعرف
التاريخ ان لا فان عرف وثبت المتاخر به او باصرح منه فهو الناسخ والاخر المنسوخ
والنسخ رفع تعلق حكم شرعي بدليل شرعي متاخر عنه والناسخ ما دل على الرفع المذكور وتسميته
ناسخا مجاز لان الناسخ في الحقيقة هو الله تعالى ويعرف النسخ بامور اصرحها ما ورد في النص
كحديث بريدة في صحيح مسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فانها تذكر الآخرة ومنها
ما يجزم الصحابي بانه متاخر كقول جابر كان آخر الامرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء

مما مست النار اخرجه اصحاب السنن ومنها ما يعرف بالتاريخ وهو كثير وليس ما يرويه
الصحابي المتاخر الاسلام معارضا المتقدم عنه لاحتمال ان يكون سمعه من صحابي آخر
قدم من المتقدم المذكور او مثله فارسله لكن ان وقع التصريح بسماعه له من النبي صلى
الله عليه وسلم فيتجه ان يكون ناسخا بشرط ان يكون لم يتحمل عن النبي صلى الله عليه وسلم شيئا قبل
اسلامه واما الاجماع فليس بناسخ بل يدل على ذلك وان لم يعرف التاريخ فلا يخلو اما ان
يمكن ترجيح احدهما على الآخر بوجه من وجوه الترجيحات المتعلقة بالمتن او بالاسناد او لا
فان امكن الترجيح تعين المصير اليه والا فلا فصار ما ظاهره التعارض واقعا على هذا الترتيب
الجمع ان امكن فاعتبار الناسخ والمنسوخ فالترجيح ان تعين ثم التوقف عن العمل باحد
الحديثين والتعبير بالتوقف اولى من التعبير بالتساقط لان خفاء ترجيح احدهما على
الآخر انما هو بالنسبة للمعتبر في الحالة الراهنة مع احتمال ان يظهر لغيره ما خفي عليه والله اعلم
ثم المردود وموجب الرد اما ان يكون لسقط من اسناد او طعن في راو على اختلاف
وجوه الطعن اعم من ان يكون لامر يرجع الى ديانة الراوي او الى ضبطه فالسقط اما ان
يكون من مبادي السند من تصرف مصنف او من آخره اي الاسناد بعد التابعي او
غير ذلك فالاول المعلق سواء كان الساقط واحدا ام اكثر وبينه وبين المعضل الآتي
ذكره عموم وخصوص من وجه فمن حيث تعريف المعضل بانه سقط منه اثنان فصاعدا يجتمع

مع

مع بعض صور المعلق ومن حيث تقييد المعلق بانه من تصرف مصنف من مبادي السند
يفترق منه اذ هو اعم من ذلك ومن صور المعلق ان يحذف جميع السند ويقال مثلا قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ومنها ان يحذف الا الصحابي او الا التابعي والصحابي معا ومنها
ان يحذف من حدثه ويضيفه الى من فوقه فان كان من فوقه شيخا لذلك المصنف فقد
اختلف فيه هل يسمى تعليقا او لا والصحيح في هذا التفصيل فان عرف بالنص او الاستقراء
ان فاعل ذلك مدلس قضي به والا فتعليق وانما ذكر التعليق في قسم المردود للجهل بحال
المحذوف وقد يحكم بصحته ان عرف بان يجيء مسمى من وجه آخر فان قال جميع من احذفه
ثقات جاءت مسئلة التعديل على الابهام والجمهور لا يقبل حتى يسمى لكن قال ابن
الصلاح ان وقع الحذف في كتاب التزمت صحته كالبخاري فما اتى فيه بالجزم دل على انه
ثبت اسناده عنده وانما حذف لغرض من الاغراض وما اتى فيه بغير الجزم ففيه مقال وقد
اوضحت امثلة ذلك في النكت على ابن الصلاح والثاني وهو ما سقط من آخره من بعد
التابعي هو المرسل وصورته ان يقول التابعي سواء كان كبيرا او صغيرا قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم كذا او فعل كذا او فعل بحضرته كذا او نحو ذلك وانما ذكر في قسم المردود
للجهل بحال المحذوف لانه يحتمل ان يكون صحابيا ويحتمل ان يكون تابعيا وعلى الثاني يحتمل
ان يكون ضعيفا ويحتمل ان يكون ثقة وعلى الثاني يحتمل ان يكون حمل عن صحابي ويحتمل

ان يكون حمل عن تابعي آخر وعلى الثاني فيعود الاحتمال السابق ويتعدد اما بالتجويز العقلي فالى ما لا نهاية له واما بالاستقراء فالى ستة او سبعة وهو اكثر ما وجد من رواية بعض التابعين عن بعض فان عرف من عادة التابعي انه لا يرسل الا عن ثقة فذهب جمهور المحدثين الى التوقف وهو احد قولي احمد وثانيهما وهو قول المالكيين والكوفيين يقبل مطلقا وقال الشافعي يقبل ان اعتضد بمجيئه من وجه آخر يباين الطريق الاولى مسندا كان او مرسلا ليترجح احتمال كون المحذوف ثقة في نفس الامر ونقل ابو بكر الرازي من الحنفية وابو الوليد الباجي من المالكية ان الراوي اذا كان يرسل عن الثقات وغيرهم لا يقبل مرسله اتفاقا والقسم الثالث من اقسام السقط من الاقسام ان كان باثنين فصاعدا مع التوالي فهو المعضل والا فان كان السقط باثنين غير متواليين في موضعين مثلا فهو المنقطع وكذا ان سقط واحد فقط او اكثر من اثنين لكن بشرط عدم التوالي ثم ان السقط من الاسناد قد يكون واضحا يحصل الاشتراك في معرفته لكون الراوي مثلا لم يعاصر من روى عنه او يكون خفيا فلا يدركه الا الائمة الحذاق المطلعون على طرق الحديث وعلل الاسانيد فالاول وهو الواضح يدرك بعدم التلاقي بين الراوي وشيخه بكونه لم يدرك عصره او ادركه لكن لم يجتمعا وليست له منه اجازة ولا وجادة ومن ثم احتيج الى التاريخ لتضمنه تحرير مواليد الرواة ووفياتهم واوقات طلبهم وارتحالهم

وقد افتضح اقوام ادعوا الرواية عن شيوخ ظهر بالتاريخ كذب دعواهم والقسم الثاني وهو الخفي المدلس بفتح اللام سمي بذلك لكون الراوي لم يسم من حدثه واوهم سماعه للحديث ممن لم يحدثه به واشتقاقه من الدلس بالتحريك وهو اختلاط الظلام سمي بذلك لاشتراكهما في الخفاء ويرد المدلس بصيغة من صيغ الاداء تحتمل وقوع اللقي بين المدلس ومن اسند عنه كعن كذا قال ومتى وقع بصيغة صريحة لا تجوز فيها كان كذبا وحكم من ثبت عنه التدليس اذا كان عدلا ان لا يقبل منه الا ما صرح فيه بالتحديث على الاصح وكذا المرسل الخفي اذا صدر من معاصر لم يلق من حدث عنه بل بينه وبينه واسطة والفرق بين المدلس والمرسل الخفي دقيق حصل تحريره بما ذكر هنا وهو ان التدليس يختص بمن روى عمن عرف لقاؤه اياه فاما ان عاصره ولم يعرف انه لقيه فهو المرسل الخفي ومن ادخل في تعريف التدليس المعاصرة ولو بغير لقي لزمه دخول المرسل الخفي في تعريفه والصواب التفرقة بينهما ويدل على ان اعتبار اللقي في التدليس دون المعاصرة وحدها لا بد منه اطباق اهل العلم بالحديث على ان رواية المخضرمين كابي عثمان النهدي وقيس بن ابي حازم عن النبي صلى الله عليه وسلم من قبيل الارسال لا من قبيل التدليس ولو كان مجرد المعاصرة يكتفى به في التدليس لكان هؤلاء مدلسين لانهم عاصروا النبي صلى الله عليه وسلم قطعا

ولكن لم يعرف هل لقوه ام لا وممن اشترط اللقاء في التدليس الامام الشافعي وابو بكر البزار وكلام الخطيب في الكفاية تقتضيه وهو المعتمد ويعرف عدم الملاقاة باخباره عن نفسه بذلك او بجزم امام مطلع ولا يكفي ان يقع في بعض الطرق زيادة راو بينهما لاحتمال ان يكون من المزيد ولا يحكم في هذه الصورة بحكم كلي لتعارض احتمال الاتصال والانقطاع وقد صنف فيه الخطيب كتاب التفصيل لمبهم المراسيل وكتاب المزيد في متصل الاسانيد وانتهت هنا اقسام حكم الساقط **ثم الطعن** يكون بعشرة اشياء بعضها اشد في القدح من بعض خمسة منها تتعلق بالعدالة وخمسة تتعلق بالضبط ولم يحصل الاعتناء بتميز احد القسمين من الآخر لمصلحة اقتضت ذلك وهي ترتيبها على الاشد فالاشد في موجب الرد على سبيل التدلي لان الطعن **اما ان يكون لكذب الراوي** في الحديث النبوي بان يروي عنه صلى الله عليه وسلم ما لم يقله متعمدا لذلك **او تهمته بذلك** بان لا يروى ذلك الحديث الا من جهته ويكون مخالفا للقواعد المعلومة وكذا من عرف بالكذب في كلامه وان لم يظهر منه وقوع ذلك في الحديث النبوي وهذا دون الاول **او فحش غلطه** اي كثرته **او غفلته** عن الاتقان **او فسقه** اي بالفعل والقول مما لا يبلغ الكفر وبينه وبين الاول عموم وانما افرد الاول لكون القدح به اشد في هذا الفن واما الفسق بالمعتقد فسياتي بيانه **او وهمه** بان يروي على سبيل التوهم **او مخالفته** اي للثقات

او جهالته حاله بان لا يعرف فيه تعديل ولا تجريح معين **او بدعته** وهي اعتقاد ما احدث على خلاف المعروف عن النبي صلى الله عليه وسلم لا بمعاندة بل بنوع شبهة **او سوء حفظه** وهو عبارة عمن يكون غلطه اقل من اصابته **فالقسم الاول** وهو الطعن بكذب الراوي في الحديث النبوي هو **الموضوع** والحكم عليه بالوضع انما هو بطريق الظن الغالب لا بالقطع اذ قد يصدق الكذوب لكن لاهل العلم بالحديث ملكة قوية يميزون بها ذلك وانما يقوم بذلك منهم من يكون اطلاعه تاما وذهنه ثاقبا وفهمه قويا ومعرفته بالقراين الدالة على ذلك متمكنة وقد يعرف الوضع باقرار واضعه قال ابن دقيق العيد لكن لا نقطع بذلك لاحتمال ان يكون كذب في ذلك الاقرار انتهى وفهم منه بعضهم انه لا يعمل بذلك الاقرار اصلا وليس ذلك مراده وانما نفى القطع بذلك ولا يلزم من نفي القطع نفي الحكم لان الحكم يقع بالظن الغالب وهو كذلك ولولا ذلك لما ساغ قتل المقر بالقتل ولا رجم المعترف بالزنا لاحتمال ان يكونا كاذبين فيما اعترفا به ومن القراين التي يدرك بها الوضع ما يؤخذ من حال الراوي كما وقع لمامون بن احمد انه ذكر بحضرته الخلاف في كون الحسن سمع من ابي هريرة اولا فساق في الحال اسنادا الى النبي صلى الله عليه وسلم انه قال سمع الحسن من ابي هريرة وكما وقع لغياث بن ابراهيم حيث دخل على المهدي فوجده يلعب بالحمام فساق في الحال اسنادا الى النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا سبق الا في نصل او خف

او حافظ او جناح فزاد في الحديث او جناح فعرف المهدي انه كذب لاجله فامر بذبح الحمام و منها
ما يوجد من حال المروي كان يكون مناقضا لنص القران او السنة المتواترة او الاجماع القطعي
او صريح العقل حيث لا يقبل شيء من ذلك التاويل ثم المروي تارة يخترعه الواضع
وتارة ياخذه من كلام غيره كبعض السلف الصالح او قدماء الحكماء او الاسرائيليات او
ياخذ حديثا ضعيف الاسناد فيركب له اسنادا صحيحا ليروج والحامل للواضع على الوضع اما
عدم الدين كالزنادقة او غلبة الجهل كبعض المتعبدين او فرط العصبية كبعض المقلدين او
اتباع هوى بعض الرؤساء او الاغراب لقصد الاشتهار وكل ذلك حرام باجماع من يعتد
به الا ان بعض الكرامية وبعض المتصوفة نقل عنهم اباحة الوضع في الترغيب والترهيب وهو
خطا من فاعله نشا عن جهل لان الترغيب والترهيب من جملة الاحكام الشرعية واتفقوا
على ان تعمد الكذب على النبي صلى الله عليه وسلم من الكبائر وبالغ ابو محمد الجويني فكفر من تعمد
الكذب على النبي صلى الله عليه وسلم واتفقوا على تحريم رواية الموضوع الا مقرونا ببيانه
لقوله صلى الله عليه وسلم من حدث عني بحديث يرى انه كذب فهو احد الكذابين اخرجه مسلم
والقسم الثاني من اقسام المردود وهو ما يكون بسبب تهمة الراوي بالكذب هو
المتروك والثالث المنكر على راي من لا يشترط في المنكر قيد المخالفة وكذا الرابع
والخامس فمن فحش غلطه او كثرت غفلته او ظهر فسقه فحديثه منكر ثم الوهم وهو القسم

السادس

السادس وانما افصح به لطول الفصل ان اطلع عليه اي على الوهم بالقرائن الدالة على
وهم راويه من وصل مرسل او منقطع او ادخال حديث في حديث او نحو ذلك من الاشياء القادحة
وتحصل معرفة ذلك بكثرة التتبع وجمع الطرق فهذا هو المعلل وهو من اغمض انواع
علوم الحديث وادقها ولا يقوم به الا من رزقه الله تعالى فهما ثاقبا وحفظا واسعا ومعرفة
تامة بمراتب الرواة وملكة قوية بالاسانيد والمتون ولهذا لم يتكلم فيه الا القليل من اهل
هذا الشان كعلي بن المديني واحمد بن حنبل والبخاري ويعقوب بن ابي شيبة وابي حاتم
وابي زرعة والدارقطني وقد تقصر عبارة المعلل عن اقامة الحجة على دعواه كالصيرفي في
نقد الدينار والدرهم ثم المخالفة وهي القسم السابع ان كانت واقعة بسبب تغيير
السياق اي سياق الاسناد فالواقع فيه ذلك التغيير مدرج الاسناد وهو اقسام
الاول ان يروي جماعة الحديث باسانيد مختلفة فيرويه عنهم راو فيجمع الكل على اسناد
واحد من تلك الاسانيد ولا يبين الاختلاف الثاني ان يكون المتن عند راو الا طرفا منه
فانه عنده باسناد آخر فيرويه راو عنه تاما بالاسناد الاول ومنه ان يسمع الحديث من شيخه الا
طرفا منه فيسمعه عن شيخه بواسطة فيرويه راو عنه تاما بحذف الواسطة الثالث ان يكون
عند الراوي متنان مختلفان باسنادين مختلفين فيرويهما راو عنه مقتصرا على احد الاسنادين
او يروي احد الحديثين باسناده الخاص به لكن يزيد فيه من المتن الآخر ما ليس في الاول

الرابع

ان يسوق الاسناد فيعرض له عارض فيقول كلاما من قبل نفسه فيظن بعض من سمعه ان
ذلك الكلام هو متن ذلك الاسناد فيرويه عنه كذلك هذه اقسام مدرج الاسناد واما
مدرج المتن فهو ان يقع في المتن كلام ليس منه فتارة يكون في اوله وتارة في اثنايه
وتارة في آخره وهو الاكثر لانه يقع كعطف جملة على جملة او بدمج موقوف من كلام
الصحابة او من بعدهم بمرفوع من كلام النبي صلى الله عليه وسلم من غير فصل فهذا هو
مدرج المتن ويدرك الادراج بورود رواية مفصلة للقدر المدرج مما ادرج فيه او
بالتنصيص على ذلك من الراوي او من بعض الايمة المطلعين او باستحالة كون النبي صلى الله
عليه وسلم يقول ذلك وقد صنف الخطيب في المدرج كتابا ولخصته وزدت عليه قدر ما ذكر
مرتين او اكثر ولله الحمد او ان كانت المخالفة بتقديم وتاخير اي في الاسماء كمرة بن كعب
وكعب بن مرة لان اسم احدهما اسم ابي الآخر فهذا هو المقلوب وللخطيب فيه
كتاب رافع الارتياب وقد يقع القلب في المتن ايضا كحديث ابي هريرة عند مسلم في
السبعة الذين يظلهم الله في ظل عرشه ففيه ورجل تصدق بصدقة اخفاها حتى
لا تعلم يمينه ما تنفق شماله فهذا مما انقلب على احد الرواة وانما هو حتى لا تعلم شماله ما
تنفق يمينه كما في الصحيحين او ان كانت المخالفة بزيادة راو في اثناء الاسناد ومن
لم يزدها اتقن ممن زاده فهذا هو المزيد في متصل الاسانيد وشرطه ان يقع التصريح بالسماع

في موضع الزيادة والا فمتى كان معنعنا مثلا ترجحت الزيادة او ان كانت المخالفة
بابداله اي الراوي ولا مرجح لاحدى الروايتين على الاخرى فهذا هو المضطرب وهو
يقع في الاسناد غالبا وقد يقع في المتن لكن قل ان يحكم المحدث على الحديث بالاضطراب
بالنسبة الى الاختلاف في المتن دون الاسناد وقد يقع الابدال عمدا لمن يراد اختبار
حفظه امتحانا من فاعله كما وقع للبخاري والعقيلي وغيرهما وشرطه ان لا يستمر عليه
بل ينتهي بانتهاء الحاجة فلو وقع الابدال عمدا لا لمصلحة بل للاغراب مثلا فهو من اقسام
الموضوع ولو وقع غلطا فهو من المقلوب او المعلل او ان كانت المخالفة بتغيير حرف او
حروف مع بقاء صورة الخط في السياق فان كان ذلك بالنسبة الى النقط فالمصحف
وان كان بالنسبة الى الشكل فالمحرف ومعرفة هذا النوع مهمة وقد صنف فيه العسكري والدارقطني
وغيرهما واكثر ما يقع في المتون وقد يقع في الاسماء التي في الاسانيد ولا يجوز تعمد تغيير صورة
المتن مطلقا ولا الاختصار منه بالنقص ولا ابدال اللفظ المرادف باللفظ المرادف الا
لعالم بمدلولات الالفاظ وبما يحيل المعاني على الصحيح في المسئلتين اما اختصار
الحديث فالاكثرون على جوازه بشرط ان يكون الذي يختصره عالما لان العالم لا ينقص
من الحديث الا ما لا تعلق له بما يبقيه منه بحيث لا تختلف الدلالة ولا يختل البيان حتى
يكون المذكور والمحذوف بمنزلة خبرين او يدل ما ذكره على ما حذفه بخلاف الجاهل فانه قد

ينقص ماله تعلق كترك الاستثناء واما الرواية بالمعني فالخلاف فيها شهير والاكثر علي
الجواز ايضا ومن اقوي حججهم الاجماع علي جواز شرح الشريعة للعجم بلسانهم للعارف به
فاذا جاز الابدال بلغة اخري فجوازه باللغة العربية اولي وقيل انما يجوز في المفردات
دون المركبات وقيل انما يجوز لمن استحضر اللفظ ليتمكن من التصرف فيه وقيل انما يجوز
لمن كان يحفظ الحديث فنسي لفظه وبقي معناه مرتسما في ذهنه فله ان يرويه بالمعني
لمصلحة تحصيل الحكم منه بخلاف من كان مستحضر اللفظ وجميع ما تقدم يتعلق بالجواز
وعدمه ولا شك ان الاولي ايراد الحديث بالفاظه دون التصرف فيه قال القاضي ينبغي
سد باب الرواية بالمعنى لئلا يتسلط من لا يحسن ممن يظن انه يحسن كما وقع لكثير من
الرواة قديما وحديثا والله الموفق فان خفي المعنى بان كان اللفظ مستعملا بقلة
احتيج الى الكتب المصنفة في شرح الغريب ككتاب ابي عبيد القاسم بن سلام
وهو غير مرتب وقد رتبه الشيخ موفق الدين بن قدامه علي الحروف واجمع منه كتاب
ابي عبيد الهروي وقد اعتني به الحافظ ابو موسي المديني فنقب عليه واستدرك وللزمخشري
كتاب اسمه الفايق حسن الترتيب ثم جمع الجميع ابن الاثير في النهاية وكتابه اسهل
الكتب تناولا مع اعواز قليل فيه وان كان اللفظ مستعملا بكثرة لكن في مدلوله دقة
احتيج الى الكتب المصنفة في شرح معاني الاخبار وبيان المشكل منها وقد اكثر الايمة من

التصانيف

التصانيف في ذلك كالطحاوي والخطابي وابن عبد البر وغيرهم ثم الجهالة بالراوي وهي
السبب الثامن في الطعن وسببها امران احدهما ان الراوي قد يكثر نعوته من اسم او
كنية او لقب او صفة او حرفة او نسب فيشتهر بشيء منها فيذكر بغير ما اشتهر به لغرض
من الاغراض فيظن انه آخر فيحصل الجهل بحاله وصنفوا فيه اي في هذا النوع الموضح
لاوهام الجمع والتفريق واجاد فيه الخطيب وسبقه اليه عبد الغني بن سعيد المصري
وهو الازدي ثم الصوري ومن امثلته محمد بن السايب بن بشر الكلبي نسبه بعضهم الى
جده فقال محمد بن بشر وسماه بعضهم حماد بن السايب وكناه بعضهم ابا النضر
وبعضهم ابا سعيد وبعضهم ابا هشام فصار يظن انه جماعة وهو واحد ومن
لا يعرف حقيقة الامر فيه لا يعرف ذلك والامر الثاني ان الراوي قد يكون مقلا
من الحديث فلا يكثر الاخذ عنه وقد صنفوا فيه الوحدان وهو من لم يرو عنه
الا واحد ولو سمي فممن جمعه مسلم والحسن بن سفيان وغيرهما او لا يسمى
الراوي اختصارا من الراوي عنه كقوله اخبرني فلان او شيخ او رجل او بعضهم
او ابن فلان ويستدل على معرفة اسم المبهم بوروده من طريق اخرى مسمى و
صنفوا فيه المبهمات ولا يقبل حديث المبهم ما لم يسم لان شرط قبول الخبر عدالة
راويه ومن ابهم اسمه لا يعرف عينه فكيف عدالته وكذا لا يقبل خبره ولو ابهم بلفظ

بالتعديل كان يقول الراوي عنه اخبرني الثقة لانه قد يكون ثقة عنده مجروحا عند
غيره وهذا في المسئلة ولهذه النكتة لم يقبل المرسل ولو ارسله العدل جازما
به لهذا الاحتمال بعينه وقيل يقبل تمسكا بالظاهر اذ الجرح على خلاف الاصل وقيل ان كان
القائل عالما اجزأ ذلك في حق من يوافقه في مذهبه وهذا ليس من مباحث علوم
الحديث والله الموفق فان سمي الراوي وانفرد راو واحد بالرواية عنه فهو مجهول
العين كالمبهم الا ان يوثقه غير من ينفرد عنه على الاصح وكذا من ينفرد عنه على
الاصح اذا كان متاهلا لذلك او ان روى عنه اثنان فصاعدا ولم يوثق فهو مجهول
الحال وهو المستور وقد قبل روايته جماعة بغير قيد وردها الجمهور والتحقيق ان رواية
المستور ونحوه مما فيه الاحتمال لا يطلق القول بردها ولا بقبولها بل يقال هي
موقوفة الى استبانة حاله كما جزم به امام الحرمين ونحوه قول ابن الصلاح فيمن جرح
بجرح غير مفسر ثم البدعة وهي السبب التاسع من اسباب الطعن في الراوي وهي اما
ان يكون بمكفر كان يعتقد ما يستلزم الكفر او بمفسق فالاول لا يقبل صاحبها
الجمهور وقيل يقبل مطلقا وقيل ان كان لا يعتقد حل الكذب لنصرة مقالته قبل
والتحقيق انه لا يرد كل مكفر ببدعة لان كل طائفة تدعي ان مخالفيها مبتدعة وقد
تبالغ فتكفر مخالفيها فلو اخذ ذلك على الاطلاق لاستلزم تكفير جميع الطوائف
فالمعتمد

فالمعتمد ان الذي ترد روايته من انكر امرا متواترا من الشرع معلوما من الدين بالضرورة
وكذا من اعتقد عكسه فاما من لم يكن بهذه الصفة وانضم الى ذلك ضبطه لما يرويه مع ورعه
وتقواه فلا مانع من قبوله والثاني وهو من لا تقتضي بدعته التكفير اصلا وقد اختلف
ايضا في قبوله ورده فقيل يرد مطلقا وهو بعيد واكثر ما علل به ان في الرواية عنه
ترويجا لامره وتنويها بذكره وعلى هذا فينبغي ان لا يروى عن مبتدع شيء يشاركه
فيه غير مبتدع وقيل يقبل مطلقا الا ان اعتقد حل الكذب كما تقدم وقيل يقبل من
لم يكن داعية الى بدعته لان تزيين بدعته قد يحمله على تحريف الروايات وتسويتها
على ما يقتضيه مذهبه وهذا في الاصح واغرب ابن حبان فادعى الاتفاق على قبول
غير الداعية من غير تفصيل نعم الاكثر على قبول غير الداعية الا ان روى ما يقوي
بدعته فيرد على المذهب المختار وبه صرح الحافظ ابو اسحق ابرهيم بن يعقوب الجوزجاني
شيخ ابي داود والنسائي في كتاب معرفة الرجال فقال في وصف الرواة ومنهم
زائغ عن الحق اي عن السنة صادق اللهجة فليس فيه حيلة الا ان يؤخذ من
حديثه ما لا يكون منكرا اذا لم يقو به بدعته وما قاله متجه لان العلة التي لها رد
حديث الداعية واردة فيما اذا كان ظاهر المروي يوافق مذهب المبتدع ولو لم
يكن داعية والله اعلم ثم سوء الحفظ وهو السبب العاشر من اسباب الطعن والمراد به

من لم يرجح جانب اصابته على خطائه وهو على قسمين ان كان لازما للراوي في
جميع حالاته فهو الشاذ على رأي بعض اهل الحديث او ان كان سوء الحفظ طاريا
على الراوي اما لكبره او لذهاب بصره او لاحتراق كتبه او عدمها بان كان يعتمدها
فرجع الى حفظه فساء فهذا هو المختلط والحكم فيه ان ما حدث به قبل الاختلاط اذا تميز
قبل واذا لم يتميز توقف فيه وكذا من اشتبه الامر فيه وانما يعرف ذلك باعتبار الآخذين عنه
ومتى توبع السيء الحفظ بمعتبر كان يكون فوقه او مثله لا دونه وكذا المختلط الذي لم
يتميز والمستور والاسناد المرسل وكذا المدلس اذا لم يعرف المحذوف منه صار
حديثهم حسنا لا لذاته بل وصفه بذلك باعتبار المجموع من المتابع والمتابع لان
كل واحد منهم احتمال كون روايته صوابا او غير صواب على حد سواء فاذا جاءت من المعتبرين
رواية موافقة لاحدهم رجح احد الجانبين من الاحتمالين المذكورين ودل ذلك على ان الحديث
محفوظ فارتقى من درجة التوقف الى درجة القبول والله اعلم ومع ارتقائه الى درجة
القبول فهو منحط عن رتبة الحسن لذاته وربما توقف بعضهم عن اطلاق اسم الحسن عليه
وقد انقضى ما يتعلق بالمتن من حيث القبول والرد ثم الاسناد وهو الطريق الموصلة
الى المتن والمتن هو غاية ما ينتهي اليه الاسناد من الكلام وهو اما ان ينتهي الى
النبي صلى الله عليه وسلم ويقتضي لفظه اما تصريحا او حكما ان المنقول بذلك الاسناد

من

من قوله صلى الله عليه وسلم او من فعله او من تقريره مثال المرفوع من القول تصريحا
ان يقول الصحابي سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كذا او حدثنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم بكذا او يقول هو او غيره قال رسول الله صلى الله عليه وسلم او عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه قال كذا او نحو ذلك مثال المرفوع من الفعل تصريحا ان يقول
الصحابي رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل كذا او يقول هو او غيره كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يفعل كذا ومثال المرفوع من التقرير ان يقول الصحابي فعلت بحضرة النبي صلى الله
عليه وسلم كذا او يقول هو او غيره فعل فلان بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم كذا ولا يذكر انكاره
لذلك ومثال المرفوع من القول حكما لا تصريحا ما يقول الصحابي الذي لم يأخذ عن
الاسرائيليات ما لا مجال للاجتهاد فيه ولا له تعلق ببيان لغة او شرح غريب كالاخبار
عن الامور الماضية من بدء الخلق واخبار الانبياء عليهم السلام او الآتية كالملاحم والفتن
واحوال يوم القيامة وكذا الاخبار عما يحصل به ثواب مخصوص او عقاب مخصوص وانما كان
له حكم المرفوع لان اخباره بذلك يقتضي مخبرا له وما لا مجال للاجتهاد فيه يقتضي موقفا
للقائل به ولا موقف للصحابة الا النبي صلى الله عليه وسلم او بعض من يخبر عن الكتب القديمة
فلهذا وقع الاحتراز عن القسم الثاني واذا كان كذلك فله حكم ما لو قال قال النبي صلى
الله عليه وسلم فهو مرفوع سواء كان مما سمعه منه او عنه بواسطة ومثال المرفوع من

الفعل حكما ان يفعل الصحابي ما لا مجال للاجتهاد فيه فينزل على ان ذلك عنده عن النبي صلى الله عليه
وسلم كما قال الشافعي رحمه في صلاة علي رضي الله عنه في الكسوف في كل ركعة اكثر من ركوعين
ومثال المرفوع من التقرير حكما ان يخبر الصحابي انهم كانوا يفعلون في زمان النبي صلى الله عليه
وسلم كذا فانه يكون له حكم المرفوع من جهة ان الظاهر اطلاعه صلى الله عليه وسلم على ذلك لتوفر
دواعيهم على سواله عن امور دينهم ولان ذلك الزمان زمان نزول الوحي فلا يقع من الصحابة
فعل شي ويستمرون عليه الا وهو غير ممنوع الفعل وقد استدل جابر وابو سعيد رضي الله عنهما
على جواز العزل بانهم كانوا يفعلونه والقران ينزل ولو كان مما ينهى عنه لنهى عنه القران
ويلتحق بقولي حكما ما ورد بصيغة الكناية في موضع الصيغ الصريحة بالنسبة اليه صلى الله
عليه وسلم كقول التابعي عن الصحابي يرفع الحديث او ينميه او يبلغ به او رواية او رواه
وقد يقتصرون على القول مع حذف القايل ويريدون به النبي صلى الله عليه وسلم كقول ابن سيرين
عن ابي هريرة قال قال تقاتلون قوما الحديث وفي كلام الخطيب انه اصطلاح خاص باهل البصرة
والصيغ المحتملة قول الصحابي من السنة كذا فالاكثر على ان ذلك مرفوع ونقل ابن عبد البر
فيه الاتفاق قال واذا قالها غير الصحابي فكذلك ما لم يضفها الى صاحبها كسنة العمرين
وفي نقل الاتفاق نظر فعن الشافعي في اصل المسئلة قولان وذهب الى انه غير مرفوع
ابو بكر الصيرفي من الشافعية وابو بكر الرازي من الحنفية وابن حزم من اهل الظاهر واحتجوا بان

ارفع

لم

٢١

السنة تتردد بين النبي صلى الله عليه وسلم وبين غيره واجيبوا بان ارادة النبي صلى الله عليه وسلم
بعيد وقد روى البخاري في صحيحه من حديث ابن شهاب عن سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه
في قصته مع الحجاج حين قال له ان كنت تريد السنة فهجر بالصلوة قال ابن شهاب فقلت
لسالم افعله رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال وهل يعنون بذلك الا سنته فنقل سالم
وهو احد الفقهاء السبعة من اهل المدينة واحد الحفاظ من التابعين عن الصحابة انهم
اذا اطلقوا السنة لا يريدون بذلك الا سنة النبي صلى الله عليه وسلم واما قول بعضهم
ان كان مرفوعا فلم لا يقولون فيه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فجوابه انهم تركوا الجزم
بذلك تورعا واحتياطا ومن هذا قول ابي قلابة عن انس من السنة اذا تزوج البكر
على الثيب اقام عندها سبعا اخرجاه في الصحيح قال ابو قلابة لو شئت لقلت ان انسا رفعه
الى النبي صلى الله عليه وسلم اي لو قلت لم اكذب لان قوله من السنة هذا معناه لكن ايراده
بالصيغة التي ذكرها الصحابي اولى ومن ذلك قول الصحابي امرنا بكذا او نهينا عن كذا فالخلاف
فيه كالخلاف في الذي قبله لان مطلق ذلك ينصرف بظاهره الى من له الامر والنهي
وهو رسول الله صلى الله عليه وسلم وخالف في ذلك طايفة تمسكوا باحتمال ان يكون المراد غيره
كامر القران او الاجماع او بعض الخلفاء او الاستنباط واجيبوا بان الاصل هو الاول وما عداه
محتمل لكنه بالنسبة اليه مرجوح وايضا فمن كان في طاعة رئيس اذا قال امرت لا يفهم عنه

غير

ان آمره الا رئيسه واما قول من قال يحتمل ان يطلق ما ليس بامر آمرا فلا اختصاص له بهذه
المسئلة بل هو مذكور فيها لو صرح فقال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بكذا وهو احتمال
ضعيف لان الصحابي عدل عارف باللسان فلا يطلق ذلك الا بعد التحقيق ومن ذلك
قوله كنا نفعل كذا فله حكم الرفع ايضا كما تقدم ومن ذلك ان يحكم الصحابي على فعل من
الافعال بانه طاعة لله او لرسوله او معصية كقول عمار من صام اليوم الذي يشك
فيه فقد عصى ابا القاسم فلهذا حكم الرفع ايضا لان الظاهر ان ذلك مما تلقاه عنه صلى الله
عليه وسلم او ينتهي غاية الاسناد الى الصحابي كذلك اي مثل ما تقدم من كون اللفظ
يقتضي التصريح بان المنقول هو من قول الصحابي او من فعله او من تقريره ولا يجيء فيه
جميع ما تقدم بل معظمه والتشبيه لا يشترط فيه المساواة من كل جهة ولما ان كان هذا
المختصر شاملا لجميع انواع علوم الحديث استطردت منه الى تعريف الصحابي ما هو فقلت
وهو من لقي النبي صلى الله عليه وسلم مؤمنا به ومات على الاسلام ولو
تخللت ردة في الاصح والمراد باللقاء ما هو اعم من المجالسة والمماشاة ووصول
احدهما الى الآخر وان لم يكالمه ويدخل فيه رؤية احدهما الآخر سواء كان ذلك
بنفسه او بغيره والتعبير باللقاء اولى من قول بعضهم الصحابي من رأى النبي صلى الله
عليه وسلم لانه يخرج ابن ام مكتوم ونحوه من العميان وهم صحابة بلا تردد واللقي في

هذا التعريف كالجنس وقولي مؤمنا كالفصل يخرج من حصل له اللقاء المذكور لكن في
حال كونه كافرا وقولي به فصل ثان يخرج من لقيه مؤمنا لكن بغيره من الانبياء لكن
هل يخرج من لقيه مؤمنا بانه سيبعث ولم يدرك البعثة فيه نظر وقولي ومات على الاسلام
فصل ثالث يخرج من ارتد بعد ان لقيه مؤمنا ومات على الردة كعبيد الله بن جحش
وابن خطل وقولي ولو تخللت ردة اي بين لقيه له مؤمنا به وبين موته على الاسلام
فان اسم الصحبة باق له سواء لقيه ثانيا ام لا وقولي في الاصح اشارة الى الخلاف
في المسئلة ويدل على رجحان الاول قصة الاشعث بن قيس فانه كان ممن ارتد واتي
به الى ابي بكر الصديق اسيرا فعاد الى الاسلام فقبل منه ذلك وزوجه اخته ولم يتخلف
احد عن ذكره في الصحابة ولا عن تخريج احاديثه في المسانيد وغيرها تنبيهان احدهما لا خفاء
برجحان رتبة من لازمه صلى الله عليه وسلم وقاتل معه او قتل تحت رايته على من لم يلازمه
او لم يحضر معه مشهدا او على من كلمه يسيرا او ماشاه قليلا او على من رآه على بعد او في حال
الطفولية وان كان شرف الصحبة حاصلا للجميع ومن ليس له منهم سماع منه فحديثه
مرسل من حيث الرواية وهم مع ذلك معدودون في الصحابة لما نالوه من شرف الرؤية
ثانيهما يعرف كونه صحابيا بالتواتر او الاستفاضة او الشهرة او باخبار بعض
الصحابة او بعض ثقات التابعين او باخباره عن نفسه بانه صحابي اذا كان دعواه

رجع الى الاسلام في حياته او بعده سواء

او رآه على

ذلک یدخل تحت الامکان وقد استشکل هذا الاخیر جماعة من حیث ان دعواه ذلک نظیر دعوی
من قال انا عدل ویحتاج الی تأمل او ینتهی غایة الاسناد الی التابعی وهو من لقی الصحابی
کذلک وهذا متعلق باللقی وما ذکر معه الا قید الایمان به فذلک خاص بالنبی صلی الله علیه وسلم
وهذا هو المختار خلافا لمن اشترط فی التابعین طول الملازمة او صحة السماع او التمییز وبقی
بین الصحابة والتابعین طبقة اختلف فی الحاقهم بای القسمین وهم المخضرمون الذین ادرکوا
الجاهلیة والاسلام ولم یروا النبی صلی الله علیه وسلم فعدهم ابن عبد البر فی الصحابة وادعی عیاض
وغیره ان ابن عبد البر یقول انهم صحابة وفیه نظر لانه افصح فی خطبة کتابه بانه انما اوردهم
لیکون کتابه جامعا مستوعبا لاهل القرن الاول والصحیح انهم معدودون فی کبار التابعین
سواء عرف ان الواحد منهم کان مسلما فی زمن النبی صلی الله علیه وسلم کالنجاشی ام لا لکن ان
ثبت ان النبی صلی الله علیه وسلم لیلة الاسراء کشف له عن جمیع من فی الارض فراهم فینبغی ان
یعد من کان مومنا به فی حیاته اذ ذاک وان لم یلاقه فی الصحابة لحصول الرؤیة من جانبه
صلی الله علیه وسلم فالقسم الاول مما تقدم ذکره من الاقسام الثلثة هو ما ینتهی الیه غایة
الاسناد هو المرفوع سواء کان ذلک الانتهاء باسناد متصل ام لا والثانی الموقوف
وهو ما ینتهی الی الصحابة ومن دون التابعی من اتباع التابعین فمن بعدهم فیه
ای فی التسمیة مثله ای مثل ما ینتهی الی التابعی فی تسمیة جمیع ذلک مقطوعا وان
بنز

شئت قلت موقوفا علی فلان فحصلت التفرقة فی الاصطلاح بین المقطوع والمنقطع فالمنقطع
من مباحث الاسناد کما تقدم والمقطوع من مباحث المتن کما تری وقد اطلق بعضهم
هذا فی موضع هذا وبالعکس تجوزا عن الاصطلاح ای الموقوف والمقطوع ویقال
للاخیرین الاثر والمسند فی قول اهل الحدیث هذا حدیث مسند هو مرفوع صحابی بسند
ظاهره الاتصال فقولی مرفوع کالجنس وقولی صحابی کالفصل یخرج به ما رفعه التابعی
فانه مرسل او من دونه فانه معضل او معلق وقولی ظاهره الاتصال یخرج ما ظاهره الانقطاع
ویدخل ما فیه الاحتمال وما یوجد فیه حقیقة الاتصال من باب اولی ویفهم من التقیید
بالظهور ان الانقطاع الخفی کعنعنة المدلس والمعاصر الذی لم یثبت لقیه لا یخرج
الحدیث عن کونه مسندا لاطباق الائمة الذین خرجوا المسانید علی ذلک وهذا التعریف
موافق لقول الحاکم المسند ما رواه المحدث عن شیخ یظهر سماعه منه وکذا شیخه عن شیخه متصلا
الی صحابی الی رسول الله صلی الله علیه وسلم واما الخطیب فقال المسند المتصل فعلی هذا الموقوف
اذا جاء بسند متصل یسمی عنده مسندا لکن قال ان ذلک قد یاتی لکن بقلة وابعد
ابن عبد البر حیث قال المسند المرفوع ولم یتعرض للاسناد فانه یصدق علی المرسل والمعضل و
المنقطع اذا کان المتن مرفوعا ولا قائل به فان قل عدده ای عدد رجال السند فاما
ان ینتهی الی النبی صلی الله علیه وسلم بذلک العدد القلیل بالنسبة الی سند آخر یرد

به ذلك الحديث بعينه بعدد كثير او ينتهي الى امام من ايمة الحديث ذي صفة علية
كالحفظ والفقه والضبط والتصنيف وغير ذلك من الصفات المقتضية للترجيح
كشعبة ومالك والثوري والشافعي والبخاري ومسلم ونحوهم فالاول وهو ما ينتهي الى
النبي صلى الله عليه وسلم العلو المطلق فان اتفق ان يكون سنده صحيحا كان الغاية القصوى
والا فصورة العلو فيه موجودة ما لم يكن موضوعا فهو كالعدم والثاني العلو النسبي
وهو ما يقل العدد فيه الى ذلك الامام ولو كان العدد من ذلك الامام الى منتهاه كثيرا
وقد عظمت رغبة المتأخرين فيه حتى غلب ذلك على كثير منهم بحيث اهملوا الاشتغال بما
هو اهم منه وانما كان العلو مرغوبا فيه لكونه اقرب الى الصحة وقلة الخطاء لانه ما من
راو من رجال الاسناد الا والخطأ جائز عليه فكلما كثرت الوسائط وطال السند كثرت
مظان التجويز وكلما قلت قلت فان كان في النزول مزية ليست في العلو كان
رجاله اوثق منه او احفظ او افقه او الاتصال فيه اظهر فلا تردد ان يكون حينئذ
اولى واما من رجح النزول مطلقا واحتج بان كثرة البحث تقتضي المشقة فيعظم الاجر فذلك
ترجيح بامر اجنبي عما يتعلق بالتصحيح والتضعيف وفيه اي العلو النسبي الموافقة
وهي الوصول الى شيخ احد المصنفين من غير طريقه اي الطريق التي تصل
الى ذلك المصنف المعين مثلا روى البخاري عن قتيبة عن مالك حديثا فلو رويناه من

طريقة

طريقه كان بيننا وبين قتيبة ثمانية ولو روينا ذلك الحديث بعينه من طريق ابي العباس
السراج عن قتيبة مثلا لكان بيننا وبين قتيبة فيه سبعة فقد حصلت لنا الموافقة
مع البخاري في شيخه بعينه مع علو الاسناد على الاسناد اليه وفيه اي العلو النسبي
البدل وهو الوصول الى شيخ شيخه كذلك كان يقع ذلك الاسناد بعينه من طريق
القعنبي عن مالك فيكون القعنبي بدلا من قتيبة واكثر ما يعتبرون الموافقة والبدل
اذا قارنا العلو والا فاسم الموافقة والبدل واقع بدونه وفيه اي العلو النسبي
المساواة وهي استواء عدد الاسناد من الراوي الى آخره اي الاسناد مع اسناد
احد المصنفين كان يروي النسائي مثلا حديثا يقع بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم
احد عشر نفسا فيقع لنا ذلك الحديث بعينه باسناد اخر الى النبي صلى الله عليه وسلم
يقع بيننا فيه وبين النبي صلى الله عليه وسلم احد عشر نفسا فنساوي النسائي من
حيث العدد مع قطع النظر عن ملاحظة ذلك الاسناد الخاص وفيه اي العلو النسبي
ايضا المصافحة وهي الاستواء مع تلميذ ذلك المصنف على الوجه المشروح اولا
وسميت مصافحة لان العادة جرت في الغالب بالمصافحة بين من تلاقيا ونحن
في هذه الصورة كانا لقينا النسائي فكانا صافحناه ويقابل العلو باقسامه المذكورة
النزول فيكون كل قسم من اقسام العلو يقابله قسم من اقسام النزول خلافا لمن زعم ان

ستة

العلو قد يقع غير تابع للنزول فان تشارك الراوي ومن روى عنه في امر من الامور المتعلقة
بالرواية مثل السن واللقي وهو الاخذ عن المشايخ فهو النوع الذي يقال له رواية
الاقران لانه حينئذ يكون راويا عن قرينه وان روى كل منهما اي القرينين عن الآخر
فهو المدبج وهو اخص من الاول فكل مدبج اقران وليس كل اقران مدبجا وقد صنف
الدارقطني في ذلك وصنف ابو الشيخ الاصبهاني في الذي قبله واذا روى الشيخ عن تلميذه
صدق ان كلا منهما يروي عن الآخر فهل يسمى مدبجا فيه بحث والظاهر لا لانه من
رواية الاكابر عن الاصاغر والتدبيج ماخوذ من ديباجتي الوجه فيقتضي ان يكون
ذلك مستويا من الجانبين فلا يجيء فيه هذا وان روى الراوي عمن هو دونه
في السن او في اللقي او في المقدار فهذا النوع هو رواية الاكابر عن الاصاغر
ومنه اي من جملة هذا النوع وهو اخص من مطلق رواية الآباء عن الابناء والصحابة
عن التابعين والشيخ عن تلميذه ونحو ذلك وفي عكسه كثرة لانه من روى عن ابيه
عن جده لانه هو الجادة المسلوكة الغالبة وفائدة معرفة ذلك التمييز بين مراتبهم و
تنزيل الناس منازلهم وقد صنف الخطيب في رواية الآباء عن الابناء تصنيفا وافرد جزءا
لطيفا في رواية الصحابة عن التابعين وجمع الحافظ صلاح الدين العلائي من المتأخرين
مجلدا كبيرا في معرفة من روى عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم وقسمه اقساما

فمنه ما يعود الضمير في قوله عن جده على الراوي ومنه ما يعود الضمير فيه على ابيه وبين ذلك
وحققه وخرج في كل ترجمة حديثا من مرويه وقد لخصت كتابه المذكور وزدت عليه
تراجم كثيرة جدا واكثر ما وقع ما تسلسلت فيه الرواية عن الآباء باربعة عشر ابا وان
اشترك اثنان عن شيخ وتقدم موت احدهما على الآخر فهو السابق واللاحق واكثر
ما وقفنا عليه من ذلك ما بين الراويين فيه في الوفاة مائة وخمسون سنة وذلك ان
الحافظ السلفي سمع منه ابو علي البرداني احد مشايخه حديثا ورواه عنه ومات على
راس الخمسمائة ثم كان آخر اصحاب السلفي بالسماع سبطه ابو القاسم عبد الرحمن بن مكي
وكانت وفاته سنة خمسين وستمائة ومن قديم ذلك ان البخاري حدث عن تلميذه
ابي العباس السراج اشياء في التاريخ وغيره ومات سنة ست وخمسين ومائتين وآخر
من حدث عن السراج بالسماع ابو الحسين الخفاف ومات سنة ثلث وتسعين وثلث
مائة وغالب ما يقع من ذلك ان المسموع منه قد يتأخر بعد موت احد الراويين عنه زمانا
حتى يسمع منه بعض الاحداث ويعيش بعد السماع منه دهرا طويلا فيحصل من مجموع
ذلك نحو هذه والله الموفق وان روى الراوي عن اثنين متفقي الاسم او
مع اسم الاب او مع اسم الجد او النسبة ولم يتميزا بما يخص كلا منهما فان كانا ثقتين
لم يضر ومن ذلك ما وقع في البخاري في روايته عن احمد غير منسوب عن ابن وهب فانه

اما احمد بن صالح او احمد بن عيسى وعن محمد غير منسوب عن اهل العراق فانه اما محمد بن
سلام او محمد بن يحيى الذهلي وقد استوعبت ذلك في مقدمة شرح البخاري ومن
اراد لذلك ضابطا كليا يمتاز به احدهما عن الآخر فباختصاصه اي الشيخ المروي
عنه باحدهما يتبين المهمل ومتى لم يتبين ذلك او كان مختصا بهما معا فاشكاله
شديد فيرجع الى القرائن والظن الغالب وان روى عن شيخ حديثا فجحد الشيخ
مرويه فان كان جزما كان يقول كذب علي او ما رويت هذا او نحو ذلك فان
وقع منه ذلك رد ذلك الخبر لكذب واحد منهما لا بعينه ولا يكون ذلك قادحا في
واحد منهما للتعارض او كان جحده احتمالا كان يقول ما اذكر هذا او لا اعرفه
قبل ذلك الحديث في الاصح لان ذلك يحمل على نسيان الشيخ وقيل لا يقبل لان
الفرع تبع في اثبات الحديث بحيث اذا اثبت الاصل الحديث ثبت رواية الفرع و
لذلك ينبغي ان يكون فرعا عليه وتبعا له في التحقيق وهذا متعقب بان عدالة الفرع
يقتضي صدقها وعدم علم الاصل لا ينافيه فالمثبت مقدم على النافي واما قياس ذلك
بالشهادة ففاسد لان شهادة الفرع لا يسمع مع القدرة على شهادة الاصل بخلاف
الرواية فافترقا وفيه اي في هذا النوع صنف الدارقطني كتاب من حدث
ونسي وفيه ما يدل على تقوية المذهب الصحيح لكون كثير منهم حدثوا باحاديث
جده عن النبي

فلما عرضت عليهم لم يذكروها لكنهم لاعتمادهم على الرواة عنهم صاروا يروونها عن الذين
رووها عنهم عن انفسهم كحديث سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة مرفوعا
في قصة الشاهد واليمين قال عبد العزيز بن محمد الدراوردي حدثني به ربيعة بن ابي
عبد الرحمن عن سهيل قال فلقيت سهيلا فسألته عنه فلم يعرفه فقلت ان ربيعة
حدثني عنك بكذا فكان سهيل بعد ذلك يقول حدثني ربيعة عني اني حدثته عن ابي
به ونظايره كثيرة وان اتفق الرواة في اسناد من الاسانيد في صيغ الاداء
كسمعت فلانا قال سمعت فلانا او حدثنا فلانا قال حدثنا فلان وغير ذلك من الصيغ
او غيرها من الحالات القولية كسمعت فلانا يقول اشهد بالله لقد حدثني فلان
الى آخره او الفعلية كقوله دخلنا على فلان فاطعمنا تمرا الى آخره او
القولية والفعلية معا كقوله حدثني فلان وهو آخذ بلحيته قال آمنت بالقدر
الى آخره فهو المسلسل وهو من صفات الاسناد وقد يقع التسلسل في معظم الاسناد
كحديث المسلسل بالاولية فان السلسلة تنتهي فيه الى سفيان بن عيينة فقط ومن
رواه مسلسلا الى منتهاه فقد وهم وصيغ الاداء المشار اليها على ثمان
مراتب الاولى سمعت وحدثني ثم اخبرني وقرأت عليه وهي المرتبة الثانية
ثم قرئ عليه وانا اسمع وهي الثالثة ثم انبأني وهي الرابعة ثم ناولني وهي الخامسة

ثم شافهني اي بالاجازة وهي السادسة ثم كتب الي اي بالاجازة وهي السابعة
ثم عن ونحوها من الصيغ المحتملة للسماع والاجازة ولعدم السماع ايضا وهذا مثل
قال وذكر وروى واللفظان الاولان من صيغ الاداء وهما سمعت وحدثني
صالحان لمن سمع وحده من لفظ الشيخ وتخصيص التحديث بما سمع من لفظ الشيخ
هو الشايع بين اهل الحديث اصطلاحا ولا فرق بين التحديث والاخبار من حيث
اللغة وفي ادعاء الفرق بينهما تكلف شديد لكن لما تقرر الاصطلاح صار ذلك
حقيقة عرفية فتقدم على الحقيقة اللغوية مع ان هذا الاصطلاح انما
شاع عند المشارقة ومن تبعهم واما غالب المغاربة فلم يستعملوا هذا الاصطلاح
بل الاخبار والتحديث عندهم بمعنى واحد فان جمع الراوي اي اتى بصيغة الجمع
في الصيغة الاولى كان يقول حدثنا فلان او سمعنا فلانا يقول فهو دليل على
انه سمع منه مع غيره وقد تكون النون للعظمة لكن بقلة واولها اي المراتب
اصرحها اي اصرح صيغ الاداء في سماع قايلها لانها لا تحتمل الواسطة و[illegible] حدثني
قد تطلق في الاجازة تدليسا وارفعها مقدارا ما يقع في الاملاء لما فيه من
التثبت والتحفظ والثالث وهو اخبرني والرابع وهو قرات لمن قرا بنفسه
على الشيخ فان جمع كان يقول اخبرنا او قرانا عليه فهو كالخامس وهو قرى عليه
[illegible] عن النبي

وانا اسمع وعرف من هذا ان التعبير بقرات لمن قرا خير من التعبير بالاخبار لانه
افصح بصورة الحال تنبيه القراءة على الشيخ احد وجوه التحمل عند الجمهور وابعد من
ابى ذلك من اهل العراق وقد اشتد انكار الامام مالك وغيره من المدنيين عليهم في
ذلك حتى بالغ بعضهم فرجحها على السماع من لفظ الشيخ وذهب جمع جم منهم البخاري
وحكاه في اوايل صحيحه عن جماعة من الايمة الى ان السماع من لفظ الشيخ والقراءة
عليه يعني في الصحة والقوة سواء والله اعلم والانباء من حيث اللغة واصطلاح
المتقدمين بمعنى الاخبار الا في عرف المتاخرين فهو للاجازة كعن لانها في
عرف المتاخرين للاجازة وعنعنة المعاصر محمولة على السماع بخلاف غير
المعاصر فانها تكون مرسلة او منقطعة فشرط حملها على السماع ثبوت المعاصرة
الا من المدلس فانها ليست محمولة على السماع وقيل يشترط في حمل عنعنة المعاصر على
السماع ثبوت لقايهما اي الشيخ والراوي عنه ولو مرة واحدة ليحصل الامن
في باقي معنعنه عن كونه من المرسل الخفي وهو المختار تبعا لعلي بن المديني والبخاري
وغيرهما من النقاد واطلقوا المشافهة في الاجازة المتلفظ بها تجوزا وكذا
المكاتبة في الاجازة المكتوبة بها وهو موجود في عبارة كثيرين من المتاخرين
بخلاف المتقدمين فانهم [illegible] فيما كتب به الشيخ من الحديث الى الطالب سواء

اذن له في روايته ام لا لا فيما اذا كتب اليه بالاجازة فقط **واشترطوا في صحة الرواية**
بالمناولة اقترانها بالاذن بالرواية وهي اذا حصل هذا الشرط **ارفع انواع الاجازة**
لما فيها من التعيين والتشخيص وصورتها ان يدفع الشيخ اصله او ما قام مقامه للطالب
او يحضر الطالب الاصل للشيخ ويقول له في الصورتين هذا روايتي عن فلان فاروه عني
وشرطه ايضا ان يمكنه منه اما بالتمليك واما بالعارية لينقل منه ويقابل عليه والا ان
ناوله واسترد في الحال فلا يتبين لها زيادة مزية على الاجازة المعينة وهي ان
يجيزه الشيخ برواية كتاب معين ويعين له كيفية روايته له واذا خلت المناولة عن
الاذن لم يعتبر بها عند الجمهور وجنح من اعتبرها الى ان مناولته اياه تقوم مقام
ارساله اليه بالكتاب من بلد الى بلد وقد ذهب الى صحة الرواية بالكتابة المجردة — بالكتابة
كأنهم — جماعة من الائمة ولو لم يقترن ذلك بالاذن بالرواية كأنهم اكتفوا في ذلك بالقرينة ولم
يظهر لي فرق قوي بين مناولة الشيخ الكتاب من يده للطالب وبين ارساله اليه
بالكتاب من موضع الى آخر اذا خلا كل منهما عن الاذن **وكذا اشترطوا الاذن في**
الوجادة وهي ان يجد بخط يعرف كاتبه فيقول وجدت بخط فلان ولا يسوغ فيه
اطلاق اخبرني بمجرد ذلك الا ان كان له منه اذن بالرواية عنه واطلق قوم ذلك
فغلطوا **وكذا الوصية بالكتاب** وهي ان يوصي عند موته او سفره لشخص معين

باصله

باصله او باصوله فقد قال قوم من الائمة المتقدمين يجوز له ان يروي تلك الاصول
عنه بمجرد هذه الوصية وأبى ذلك الجمهور الا ان كان له منه اجازة **وكذا** اشترطوا
الاذن بالرواية في **الاعلام** وهو ان يعلم الشيخ احد الطلبة بانني اروي الكتاب الفلاني
عن فلان فان كان له منه اجازة **والا فلا عبرة بذلك كالاجازة العامة** في المجاز له
لا في المجاز به كان يقول اجزت لجميع المسلمين او لمن ادرك حياتي او لاهل الاقليم الفلاني
او لاهل البلد الفلانية وهو اقرب الى الصحة لقرب الانحصار **وكذا** الاجازة **للمجهول**
كان يكون مبهما او مهملا **وكذا** الاجازة **للمعدوم** كان يقول اجزت لمن سيولد
لفلان وقد قيل ان عطفه على موجود صح كان يقول اجزت لكم ولمن سيولد لكم والاقرب
عدم الصحة ايضا وكذلك الاجازة لموجود او معدوم علقت بشرط مشيئة الغير
كان يقول اجزت لك ان شاء فلان واجزت لمن شاء فلان لا ان يقول اجزت
لك ان شئت وهذا **على الاصح في جميع ذلك** وقد جوز الرواية بجميع ذلك سوى
المجهول ما لم يتبين المراد منه الخطيب وحكاه عن جماعة من مشايخه واستعمل الاجازة
للمعدوم من القدماء ابو بكر بن ابي داود وابو عبد الله بن منده واستعمل المعلقة
منهم ايضا ابو بكر بن ابي خيثمة وروى بالاجازة العامة جمع كثير جمعهم بعض الحفاظ في
كتاب ورتبهم على حروف المعجم لكثرتهم وكل ذلك كما قال ابن الصلاح توسع غير مرضي لان

الاجازة الخاصة المعينة مختلف في صحتها اختلافا قويا عند القدماء وان كان العمل استقر
على اعتبارها عند المتاخرين فهي دون السماع بالاتفاق فكيف اذا حصل فيها الاسترسال
المذكور فانها تزداد ضعفا لكنها في الجملة خير من ايراد الحديث معضلا والله اعلم والى هنا
انتهى الكلام في صيغ اقسام الاداء ثم الرواة ان اتفقت اسماؤهم واسماء آبائهم
فصاعدا واختلفت اشخاصهم سواء اتفق في ذلك اثنان منهم ام اكثر وكذلك اذا
اتفق اثنان فصاعدا في الكنية والنسبة فهو النوع الذي يقال له المتفق والمفترق
وفائدة معرفته خشية ان يظن الشخصان شخصا واحدا وقد صنف فيه الخطيب
كتابا حافلا وقد لخصته وزدت عليه شيئا كثيرا وهذا عكس ما تقدم من النوع المسمى
بالمهمل لانه يخشى منه ان يظن الواحد اثنين وهذا يخشى منه ان يظن الاثنان واحدا
وان اتفقت الاسماء خطا واختلفت نطقا سواء كان مرجع الاختلاف النقط ام الشكل
فهو المؤتلف والمختلف ومعرفته من مهمات هذا الفن حتى قال علي بن المديني اشد
التصحيف ما يقع في الاسماء ووجهه بعضهم بانه شيء لا يدخله القياس ولا قبله شيء يدل
عليه ولا بعده وقد صنف فيه ابو احمد العسكري لكنه اضافه الى كتاب التصحيف له ثم
افرده بالتاليف عبد الغني بن سعيد فجمع فيه كتابين كتاب في مشتبه الاسماء وكتاب
في مشتبه النسبة وجمع الدارقطني في ذلك كتابا حافلا ثم جمع الخطيب ذيلا ثم جمع الجميع ابو نصر
بن

بن ماكولا في كتابه الاكمال واستدرك عليهم في كتاب آخر جمع فيه اوهامهم وبينها وكتابه من
اجمع ما جمع في ذلك وهو عمدة كل محدث بعده واستدرك عليه ابو بكر بن نقطة ما فاته
او تجدد بعده في مجلد ضخم ثم ذيل عليه منصور بن سليم بفتح السين في مجلد لطيف وكذلك
ابو حامد بن الصابوني وجمع الذهبي في ذلك كتابا مختصرا جدا اعتمد فيه على الضبط بالقلم
فكثر فيه الغلط والتصحيف المباين لموضوع الكتاب وقد يسر الله بتوضيحه في كتاب
سميته تبصير المنتبه بتحرير المشتبه وهو مجلد واحد فضبطته بالحروف على الطريقة
المرضية وزدت عليه شيئا كثيرا مما اهمله او لم يقف عليه ولله الحمد على ذلك وان
اتفقت الاسماء خطا ونطقا واختلفت الآباء نطقا مع ائتلافها خطا كمحمد بن
عقيل بفتح العين ومحمد بن عقيل بضمها الاول نيسابوري والثاني فريابي
وهما مشهوران وطبقتهما متقاربة او بالعكس كان تختلف الاسماء نطقا وتأتلف
خطا وتتفق الآباء خطا ونطقا كشريح بن النعمان وسريج بن النعمان الاول بالشين
المعجمة والحاء المهملة وهو تابعي يروي عن علي والثاني بالسين المهملة والجيم وهو
من شيوخ البخاري فهو النوع الذي يقال له المتشابه وقد صنف فيه الخطيب
كتابا حافلا سماه تلخيص المتشابه ثم ذيل هو عليه ايضا بما فاته اولا وهو كثير الفائدة
ويتركب منه ومما قبله انواع منها ان يحصل الاتفاق او الاشتباه في الاسم و

الاب مثلا الاّني حرف او حرفين فاكثر من احدهما او منهما وهو على قسمين اما ان يكون
الاختلاف بالتغيير مع ان عدد الحروف ثابتة في الجهتين او يكون الاختلاف بالتغيير مع
نقصان بعض الاسماء عن بعض فمن امثلة الاول محمد بن سنان بكسر المهملة ونونين
بينهما الف وهم جماعة منهم العوقي بفتح العين والواو ثم القاف شيخ البخاري
ومحمد بن سيار بفتح المهملة وتشديد الياء التحتانية وبعد الالف راء وهم جماعة
ايضا منهم اليمامي شيخ عمر بن يونس ومنهم محمد بن حنين بضم المهملة ونونين الاولى
مفتوحة بينهما ياء تحتانية تابعي يروي عن ابن عباس وغيره ومحمد بن جبير بالجيم
بعدها باء موحدة وآخره راء وهو محمد بن جبير بن مطعم تابعي مشهور ايضا ومن ذلك
معرف بن واصل كوفي مشهور ومطرف بن واصل بالطاء بدل العين شيخ آخر يروي
عنه ابو حذيفة النهدي ومنه ايضا احمد بن الحسين صاحب ابراهيم بن سعد وآخرون
واحيد بن الحسين مثله لكن بدل الميم ياء تحتانية وهو شيخ بخاري يروي عنه عبد الله
بن محمد البيكندي ومن ذلك حفص بن ميسرة شيخ مشهور من طبقة مالك
وجعفر بن ميسرة شيخ لعبيد الله بن موسى الكوفي الاول بالحاء المهملة والفاء وآخرها
صاد مهملة والثاني بالجيم والعين المهملة بعدها فاء ثم راء ومن امثلة الثاني
عبد الله بن زيد جماعة منهم في الصحابة صاحب الاذان واسم جده عبد ربه

وراوي

وراوي حديث الوضوء واسم جده عاصم وهما انصاريان وعبد الله بن يزيد بزيادة
ياء في اول اسم الاب والزاي مكسورة وهم ايضا جماعة منهم في الصحابة الخطمي يكنى ابا
موسى وحديثه في الصحيحين والقاري لم يذكر في حديث عائشة وقد زعم بعضهم انه الخطمي
وفيه نظر ومنها عبد الله بن يحيى وهم جماعة وعبد الله بن نجي بضم النون وفتح
الجيم وتشديد الياء تابعي معروف يروي عن علي رض او يحصل الاتفاق في
الخط والنطق لكن يحصل الاشتباه بالتقديم والتاخير اما في الاسمين جملة او نحو
ذلك كان يقع التقديم والتاخير في الاسم الواحد في بعض حروفه بالنسبة الى
ما يشتبه به مثال الاول الاسود بن يزيد ويزيد بن الاسود وهو ظاهر ومنه
عبد الله بن يزيد ويزيد بن عبد الله ومثال الثاني ايوب بن سيار وايوب بن
يسار الاول مدني مشهور ليس بالقوي والآخر مجهول خاتمة ومن المهم
عند المحدثين معرفة طبقات الرواة وفايدته الامن من تداخل المشتبهين وامكان
الاطلاع على تبيين التدليس والوقوف على المراد من العنعنة والطبقة في
اصطلاحهم عبارة عن جماعة اشتركوا في السن ولقاء المشايخ وقد يكون الشخص
الواحد من طبقتين باعتبارين كانس بن مالك فانه من حيث ثبوت صحبته للنبي
صلى الله عليه وسلم يعد في طبقة العشرة مثلا ومن حيث صغر السن يعد في طبقة

من بعدهم فمن نظر الى الصحابة باعتبار الصحبة جعل الجميع طبقة واحدة كما صنع ابن
حبان وغيره ومن نظر اليهم باعتبار قدر زائد كالسبق الى الاسلام وشهود المشاهد
الفاضلة جعلهم طبقات والى ذلك جنح صاحب الطبقات ابو عبد الله محمد بن سعد البغدادي
وكتابه اجمع ما جمع في ذلك وكذلك من جاء بعد الصحابة وهم التابعون من نظر اليهم باعتبار
الاخذ عن بعض الصحابة فقط جعل الجميع طبقة واحدة كما صنع ابن حبان ايضا ومن
نظر اليهم باعتبار اللقي قسمهم كما فعل محمد بن سعد ولكل منهما وجه ومن المهم ايضا معرفة
مواليدهم ووفياتهم لان بمعرفتها يحصل الامن من دعوى المدعي للقاء بعضهم
وهو في نفس الامر ليس كذلك ومن المهم ايضا معرفة بلدانهم واوطانهم وفائدته الامن
من تداخل الاسمين اذا اتفقا لكن افترقا بالنسب ومن المهم ايضا معرفة احوالهم
تعديلا وتجريحا لان الراوي اما ان تعرف عدالته او يعرف فسقه او لا يعرف فيه
شيء من ذلك ومن اهم ذلك بعد الاطلاع معرفة مراتب الجرح والتعديل لانهم
قد يجرحون الشخص بما لا يستلزم رد حديثه كله وقد بينا اسباب ذلك فيما مضى وحصرناها
في عشرة وتقدم شرحها مفصلا والغرض هنا ذكر الالفاظ الدالة في اصطلاحهم على تلك
المراتب وللجرح مراتب اسوأها الوصف بما دل على المبالغة فيه واصرح ذلك
التعبير بافعل كاكذب الناس وكذا قولهم اليه المنتهى في الوضع وهو ركن الكذب

ونحو

ونحو ذلك ثم دجال او وضاع او كذاب لانها وان كان فيها نوع مبالغة لكنها
دون التي قبلها واسهلها اي الالفاظ الدالة على الجرح قولهم فلان لين او سيء
الحفظ او فيه ادنى مقال وبين اسوأ الجرح واسهله مراتب لا تخفى فقولهم متروك
او ساقط او فاحش الغلط او منكر الحديث اشد من قولهم ضعيف او ليس بالقوي او فيه
مقال ومن المهم ايضا معرفة مراتب التعديل وارفعها الوصف ايضا بما دل
على المبالغة فيه واصرح ذلك التعبير بافعل كاوثق الناس او اثبت الناس او
اليه المنتهى في التثبت ثم ما تأكد بصفة من الصفات الدالة على التعديل او
صفتين كثقة ثقة او ثبت ثبت او ثقة حافظ او نحو ذلك وادناها ما اشعر
بالقرب من اسهل التجريح كشيخ ويروى حديثه ويعتبر به ونحو ذلك وبين ذلك
مراتب لا تخفى وهذه احكام تتعلق بذلك ذكرتها هنا لتكملة الفائدة فاقول تقبل
التزكية من عارف باسبابها لا من غير عارف لئلا يزكي بمجرد ما يظهر له ابتداء
من غير ممارسة واختبار ولو كانت التزكية صادرة من مزك واحد على الاصح
خلافا لمن شرط انها لا تقبل الا من اثنين الحاقا لها بالشهادة في الاصح ايضا
والفرق بينهما ان التزكية تنزل منزلة الحكم فلا يشترط فيها العدد والشهادة تقع
من الشاهد عند الحاكم فافترقا ولو قيل يفصل بين ما اذا كانت التزكية في الراوي مستندة

من المزكي الى اجتهاده والى النقل عن غيره لكان متجها لانه ان كان الاول فلا
يشترط العدد اصلا لانه حينئذ يكون بمنزلة الحاكم وان كان الثاني فيجري فيه الخلاف
ويتبين انه لا يشترط فيه العدد لان اصل النقل لا يشترط فيه العدد فكذا ما تفرع عنه
والله اعلم وينبغي ان لا يقبل الجرح والتعديل الا من عدل متيقظ فلا يقبل جرح
من افرط فيه فجرح بما لا يقتضي رد حديث المحدث كما لا يقبل تزكية من اخذ بمجرد الظاهر
فاطلق التزكية وقال الذهبي وهو من اهل الاستقراء التام في نقد الرجال لم يجتمع
اثنان من علماء هذا الشان قط على توثيق ضعيف ولا تضعيف ثقة انتهى ولهذا
كان مذهب النسائي ان لا يترك حديث الرجل حتى يجتمع الجميع على تركه وليحذر المتكلم
في الفن من التساهل في الجرح والتعديل فانه من عدل بغير تثبت كان كالمثبت
حكما ليس بثابت فيخشى عليه ان يدخل في زمرة من روى حديثا وهو يظن انه كذب
وان جرح بغير تحرز اقدم على الطعن في مسلم بري من ذلك ووسمه بميسم سوء يبقى
عليه عاره ابدا والآفة قد تدخل في هذا تارة من الهوى والغرض الفاسد وكلام
المتقدمين سالم من هذا غالبا وتارة من المخالفة في العقايد وهو موجود كثيرا
قديما وحديثا ولا ينبغي اطلاق الجرح بذلك فقد قدمنا تحقيق الحال في العمل برواية
المبتدعة والجرح مقدم على التعديل واطلق ذلك جماعة ولكن محله ان صدر

مبينا من عارف باسبابه لانه ان كان غير مفسر لم يقدح في من ثبتت عدالته
وان صدر من غير عارف بالاسباب لم يعتبر به ايضا فان خلا المجروح عن تعديل قبل
الجرح فيه مجملا غير مبين السبب اذا صدر من عارف على المختار لانه اذا لم يكن فيه
تعديل في حيز المجهول واعمال قول المجرح اولى من اهماله ومال ابن الصلاح في مثل هذا الى
التوقف فيه فصل ومن المهم في هذا الفن معرفة كنى المسمين ممن اشتهر باسمه
وله كنية لا يؤمن ان ياتي في بعض الروايات مكنيا لئلا يظن انه آخر ومعرفة
اسماء المكنين وهو عكس الذي قبله ومعرفة من اسمه كنيته وهم قليل ومعرفة
من اختلف في كنيته وهم كثير ومعرفة من كثرت كناه كابن جريج له كنيتان ابو
الوليد وابو خالد او كثرت نعوته والقابه ومعرفة من وافقت كنيته اسم
ابيه كابي اسحق ابراهيم بن اسحق المدني احد اتباع التابعين وفايدة معرفته نفي
الغلط عمن نسبه الى ابيه فقال اخبرنا ابن اسحق فنسب الى التصحيف وان الصواب
اخبرنا ابو اسحق او بالعكس كاسحق بن ابي اسحق السبيعي او وافقت كنيته كنية
زوجته كابي ايوب الانصاري وام ايوب صحابيان مشهوران او وافق اسم
شيخه اسم ابيه كالربيع بن انس عن انس هكذا ياتي في الروايات فيظن انه
يروي عن ابيه كما وقع في الصحيح عن عامر بن سعد عن سعد وهو ابوه وليس

انس شيخ الربيع والده بل ابوه بكري وشيخه انصاري وهو انس بن مالك الصحابي
المشهور وليس للربيع المذكور من اولاده و معرفة من نسب الى غير ابيه كالمقداد
بن الاسود نسب الى الاسود الزهري لكونه تبناه وانما هو المقداد بن عمرو او الى
امه كابن علية هو اسمعيل بن ابراهيم بن مقسم احد الثقات وعلية اسم امه
اشتهر بها وكان لا يحب ان يقال له ابن علية ولهذا كان يقول الشافعي رحمه
اخبرنا اسمعيل الذي يقال له بن علية او نسب الى غير ما يسبق الى الفهم كالحذاء
ظاهره انه منسوب الى صناعتها او بيعها وليس كذلك وانما كان يجالسهم فنسب اليهم
وكسليمان التيمي لم يكن من بني التيم ولكن نزل فيهم وكذا من نسب الى جده فلا يؤمن
التباسه بمن وافق اسمه واسم الجد المذكور و معرفة من اتفق اسمه واسم ابيه
وجده كالحسن بن الحسن بن الحسن بن علي ابن ابي طالب رض وقد يقع اكثر من ذلك
وهو من فروع المسلسل وقد يتفق الاسم واسم الاب مع الاسم واسم الاب فصاعدا كابي
اليمن الكندي وهو زيد بن الحسن بن زيد بن الحسن بن زيد بن الحسن يتفق
اسم الراوي واسم شيخه وشيخ شيخه فصاعدا كعمران عن عمران عن عمران
الاول يعرف بالقصير والثاني ابو رجاء العطاردي والثالث بن حصين الصحابي
وكسليمان عن سليمان عن سليمان الاول ابن احمد بن ايوب الطبراني والثاني بن
احمد

احمد الواسطي والثالث بن عبد الرحمن الدمشقي المعروف بابن بنت شرحبيل
وقد يقع ذلك للراوي ولشيخه معا كابي العلاء الهمداني عن ابي علي الاصبهاني
العطار المشهور بالرواية عنه
الحداد وكل منهما اسمه الحسن بن احمد بن الحسن بن احمد بن الحسن بن احمد فاتفقا
في ذلك وافترقا في الكنية والنسبة الى البلد والصناعة وصنف فيه ابو موسى
المديني جزءا حافلا و معرفة من اتفق اسم شيخه والراوي عنه وهو نوع لطيف
لم يتعرض له ابن الصلاح وفايدته رفع اللبس عمن يظن ان فيه تكرارا وانقلابا
فمن امثلته البخاري روى عن مسلم وروى عنه مسلم فشيخه مسلم بن ابراهيم الفراديسي
ح الفراهيدي
البصري والراوي عنه مسلم بن الحجاج القشيري صاحب الصحيح وكذا وقع لعبد بن حميد
ايضا وروى عن مسلم بن ابراهيم وروى عنه مسلم بن الحجاج في صحيحه حديثا بهذه
الترجمة بعينها ومنها يحيى بن ابي كثير روى عن هشام وروى عنه هشام فشيخه هشام
بن عروة وهو من اقرانه والراوي عنه هشام بن ابي عبد الله الدستوائي ومنها ابن
جريج روى عن هشام وروى عنه هشام فالاعلى بن عروة والادنى ابن يوسف
الصنعاني ومنها الحكم بن عتيبة روى عن ابن ابي ليلى وعنه بن ابي ليلى فالاعلى عبد
الرحمن والادنى محمد بن عبد الرحمن المذكور وامثلته و من المهم في هذا الفن
معرفة الاسماء المجردة وقد جمعها جماعة من الايمة فمنهم من جمعها بغير قيد كابن سعد

في الطبقات وابن ابي خيثمه والبخاري في تاريخهما وابن ابي حاتم في الجرح والتعديل ومنهم
من افرد الثقات كالعجلي وابن حبان وابن شاهين ومنهم من افرد المجروحين كابن
عدي وابن حبان ايض ومنهم من تقيد بكتاب مخصوص كرجال البخاري لابي نصر
الكلاباذي ورجال مسلم لابي بكر بن منجويه ورجالهما معا لابي الفضل بن طاهر ورجال
ابي داود لابي علي الجياني وكذا رجال الترمذي ورجال النسائي لجماعة من المغاربة
ورجال الستة الصحيحين وابي داود والترمذي والنسائي وابن ماجة لعبد الغني
المقدسي في كتابه الكمال ثم هذبه المزي في تهذيب الكمال وقد لخصته وزدت عليه
اشياء كثيرة وسميته تهذيب التهذيب وجاء مع ما اشتمل عليه من الزيادات قدر ثلث
الاصل ومن المهم ايض معرفة الاسماء المفردة وقد صنف فيها الحافظ ابو بكر احمد بن
هرون البرديجي فذكر اشيا تعقبوا عليه بعضها من ذلك قوله صُغْدِي بن سنان
احد الضعفاء وهو بضم المهملة وقد تبدل سينا مهملة وسكون الغين المعجمة بعدها دال
مهملة ثم ياء كياء النسب وهو اسم علم بلفظ النسب وليس هو فردا ففي الجرح والتعديل
لابن ابي حاتم صغدي الكوفي وثقه ابن معين وفرق بينه وبين الذي قبله فضعفه
وفي تاريخ العقيلي صغدي بن عبد الله يروي عن قتادة قال العقيلي حديثه غير محفوظ
انتهى واظنه هو الذي ذكره ابن ابي حاتم واما كون العقيلي ذكره في الضعفاء فانما هو

للحديث

للحديث الذي ذكره وليست الآفة منه بل هي من الراوي عنه عنبسة بن عبد الرحمن والله
اعلم ومن ذلك سندر بالمهملة والنون بوزن جعفر وهو مولى زنباع الجذامي له صحبة
ورواية والمشهور انه يكنى ابا عبد الله وهو اسم فرد لم يتسم به غيره فيما نعلم لكن
ذكر ابو موسى في الذيل على معرفة الصحابة لابن مندة سندر ابو الاسود وروى له قصة
وتعقب عليه ذلك فانه هو الذي ذكره ابن مندة وقد ذكر الحديث المذكور محمد بن الربيع
الجيزي في تاريخ الصحابة الذين نزلوا مصر في ترجمة سندر مولى زنباع وقد حررت
ذلك في كتابي في الصحابة وكذا معرفة الكنى المجردة والالقاب وهي تارة تكون بلفظ
الاسم وتارة بلفظ الكنية ويقع نسبة تارة الى عاهة او حرفة وكذا الانساب
وهي تارة تقع الى القبايل وهو في المتقدمين اكثري بالنسبة الى المتاخرين وتارة
الى الاوطان وهذا في المتاخرين اكثري بالنسبة الى المتقدمين والنسبة الى الوطن
اعم من ان تكون بلادا او ضياعا او سككا او مجاورة وتقع الى الصنايع
كالخياط والحرف كالبزاز ويقع فيه الاتفاق والاشتباه كالاسماء وقد تقع
الانساب القابا كخالد بن مخلد القطواني كان كوفيا ويلقب بالقطواني وكان
يغضب منها ومن المهم ايضا معرفة اسباب ذلك اي الالقاب ومعرفة
الموالي من اعلى ومن اسفل بالرق او بالحلف او بالاسلام لان كل ذلك يطلق

عليه مولى ولا يعرف تمييز ذلك الا بالتنصيص عليه **ومعرفة الاخوة والاخوات** وقد
صنف فيه القدماء كعلي بن المديني **و**من المهم ايضا **معرفة ادب الشيخ والطالب**
ويشتركان في تصحيح النية والتطهر من اعراض الدنيا وتحسين الخلق وينفرد بان يسمع
اذا احتيج اليه ولا يحدث ببلد فيه اولى منه بل يرشد اليه ولا يترك اسماع احد لنية
فاسدة وان يتطهر ويجلس بوقار ولا يحدث قائما ولا عجلا ولا في الطريق الا ان اضطر
الى ذلك وان يمسك عن التحديث اذا خشي التغير او النسيان لمرض او هرم واذا
اتخذ مجلس الاملاء ان يكون له مستمل يقظ وينفرد الطالب بان يوقر الشيخ
ولا يضجره ويرشد غيره لما سمعه ولا يدع الاستفادة لحياء او تكبر ويكتب
ما سمعه تاما ويعتني بالتقييد والضبط ويذاكر بمحفوظه ليرسخ في ذهنه **و**من
المهم ايضا معرفة **سن التحمل والاداء** والاصح اعتبار سن التحمل بالتمييز هذا في
السماع وقد جرت عادة المحدثين باحضارهم الاطفال مجالس الحديث ويكتبون لهم
انهم حضروا ولا بد في مثل ذلك من اجازة المسمع والاصح في سن الطلب بنفسه ان
يتأهل لذلك ويصح تحمل الكافر ايضا اذا اداه بعد اسلامه وكذا الفاسق من باب الاولى
اذا اداه بعد توبته وثبوت عدالته واما الاداء فقد تقدم انه لا اختصاص له
بزمن معين بل يتقيد بالاحتياج والتأهل لذلك وهو مختلف باختلاف الاشخاص

وقال

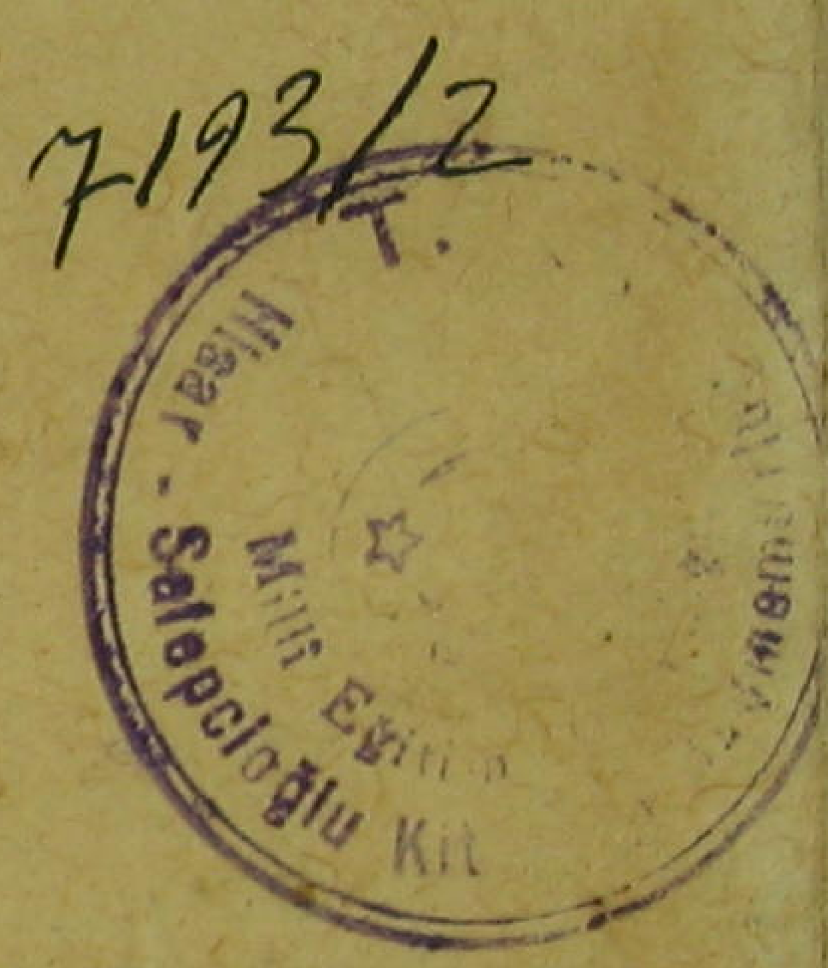
وقال ابن خلاد اذا بلغ الخمسين ولا ينكر عند الاربعين وتعقب بمن حدث قبلها
كمالك **و**من المهم معرفة **صفة كتابة الحديث** وهو ان يكتبه مبينا مفسرا ويشكل
المشكل منه وينقطه ويكتب الساقط في الحاشية اليمنى ما دام في السطر بقية والا ففي
اليسرى **و**صفة **عرضه** وهو مقابلته مع الشيخ المسمع او مع ثقة غيره او مع نفسه
شيئا فشيئا **و**صفة **سماعه** بان لا يتشاغل بما يخل به من نسخ او حديث او نعاس
وصفة **اسماعه** كذلك وان يكون ذلك من اصله الذي سمع فيه او في
فرع قوبل على اصله فان تعذر فليجبره بالاجازة لما خالف ان خالف **و**صفة **الرحلة**
فيه حيث يبتدئ بحديث اهل بلده فيستوعبه ثم يرحل فيحصل
في الرحلة ما ليس عنده ويكون اعتناؤه بتكثير المسموع اولى من
اعتنائه بتكثير الشيوخ **و**صفة **تصنيفه** وذلك اما **على المسانيد** بان يجمع
مسند كل صحابي على حدة فان شاء رتبه على سوابقهم وان شاء رتبه
على حروف المعجم وهو اسهل تناولا **او** تصنيفه على
الابواب الفقهية او غيرها بان يجمع في كل باب ما ورد فيه
مما يدل على حكمه اثباتا او نفيا والاولى ان يقتصر على
ما صح او حسن فان جمع الجميع فليبين علة الضعيف **او** تصنيفه

على العلل فيذكر المتن وطرقه وبيان اختلاف نقلته والاحسن
ان يرتبها على الابواب ليسهل تناولها او يجمعه على
الاطراف فيذكر طرف الحديث الدال على بقيته ويجمع اسانيده اما مستوعبا
او متقيدا بكتب مخصوصة ومن المهم معرفة سبب الحديث وقد صنف فيه بعض شيوخ
القاضي ابي يعلى بن الفراء الحنبلي وهو ابو حفص العكبري وقد ذكر الشيخ تقي الدين
بن دقيق العيد ان بعض اهل عصره شرع في جمع ذلك وكانه ما رای تصنيف العكبري
المذكور وصنفوا في غالب هذه الانواع على ما اشرنا اليه
غالبا وهي اي هذه الانواع المذكورة في هذه الخاتمة
نقل محض ظاهرة التعريف مستغنية
عن التمثيل وحصرها متعسر فليراجع
لها مبسوطاتها ليحصل الوقوف على
حقايقها والله الموفق والهادي لا اله الا
هو عليه توكلت واليه
انيب وحسبنا الله ونعم
الوكيل ولا حول ولا

قوة الا بالله العلي العظيم وصلى الله على سيدنا
محمد وآله وصحبه وسلم
تسليما كثيرا تمت
وقد وقع الفراغ من تنميقه
وتمشيقه يوم الاثنين
سادس شهر رجب المرجب
من شهور سنة ثلاث وسبعين
وتسعمايه ببلد الله الحرام
مكة مشرفة زادها الله شرفا
وتكريما في الحرم المعظم
تجاه الكعبة المعظمة
شرفها الله
تعظيما وتكريما
وقد نقلت من
كتاب قرئ على مصنفه وعليه خط المصنف في اماكن كثيرة وقد كتب في اخره

اضعف عباد الله القوي [illegible]
الفقير [illegible] عثمان بن [illegible]

[illegible]



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

هذا مختصر جامع لمعرفة علم الحديث مرتب على مقدمة ومقاصد
المقدمة في بيان اصوله واصطلاحاته المتن هو الفاظ
الحديث التي يتقوم بها المعنى والحديث اعم من ان يكون قول
الرسول صلى الله عليه وسلم او الصحابي او التابعين وفعلهم وتقريرهم
والسند اخبار عن طريق المتن والاسناد هو رفع الحديث
الى قائله وهما متقاربان في معنى اعتماد الحفاظ في صحة الحديث
وضعفه عليهما والخبر المتواتر ما بلغت رواته في الكثرة
مبلغا بمرتبة احالة العادة تواطئهم على الكذب
ويدوم هذا فيكون اوله كاخره ووسطه كطرفيه
كالقرآن والصلوات الخمس قال ابن الصلاح من سئل
عن ابراز مثال لذلك في الحديث اعياه طلبه وحديث
انما الاعمال ليس من ذلك وان نقله عدد التواتر واكثر

لان ذلك طرأ في وسط اسناده نعم حديث من كذب علي متعمدا
فليتبوأ مقعده من النار نقله من الصحابة الجم الغفير قيل
هم اربعون وقيل اثنان وستون وفيهم العشرة المبشرة
ولم يزل العدد على التوالي في ازدياد والاحاد ما لم ينته
الى التواتر وهو مستفيض وغيره قال ابن الجوزي حصر
الاحاديث يبعد امكانه غير ان جماعة بالغوا في تتبعها
وحصروها قال الامام احمد رحمه الله صح سبعمائة الف وكسر
وقال قد جمعت في المسند احاديث انتخبتها من اكثر سبعمائة
الف وخمسين الفا فما اختلفتم فيه فارجعوا اليه وما لم
تجدوا فيه فليس بحجة والمراد بهذه الاعداد الطرق لا المتون
المقاصد اعلم ان متن الحديث نفسه لا يدخل في الاعتبار
الا نادرا بل يكتسب صفة من القوة والضعف وبين بين
بحسب اوصاف الرواة من العدالة والضبط والحفظ
وخلافها وبين ذلك او بحسب الاسناد من الاتصال
والانقطاع والارسال والاضطراب ونحوها فالحديث على هذا
ينقسم الى صحيح وحسن وضعيف هذا اذا نظر الى المتن
واما اذا نظر الى اوصاف الرواة فقيل هو ثقة عدل

ضابط وغير ثقة او متهم او مجهول او كذاب ونحو ذلك فيكون
البحث عن الجرح والتعديل واذا نظر الى كيفية اخذهم وطرق تحملهم
الحديث كان البحث عن اوصاف الطالب واذا بحث عن اسمائهم
ونسبهم كان البحث عن تعيينهم وتشخيص ذواتهم
فالمقاصد مرتبة على اربعة ابواب **الباب الاول**
في اقسام الحديث وانواعه وفيه ثلثة فصول **الفصل الاول**
في الصحيح هو ما اتصل سنده بنقل العدل الضابط عن مثله
وسلم عن شذوذ وعلة ونعني بالمتصل ما لم يكن مقطوعا باي
وجه كان وبالعدل من لم يكن مستور العدالة ولا مجروحا
وبالضابط من يكون حافظا متيقظا وبالشذوذ ما يرويه الثقة
مخالفا لرواية الناس وبالعلة ما فيه اسباب خفية غامضة
قادحة ويتفاوت درجات الصحيح بحسب قوة شروطه واول
من صنف في الصحيح المجرد الامام البخاري ثم مسلم وكتاباهما اصح
الكتب بعد كتاب الله العزيز واما قول الشافعي ما اعلم شيأ بعد
كتاب الله اصح من موطأ مالك فقبل وجود الكتابين واعلى
اقسام الصحيح ما اتفقا عليه ثم ما انفرد به البخاري ثم ما انفرد به
مسلم ثم ما كان على شرطهما وان لم يخرجاه ثم على شرط البخاري

ثم

ثم على شرط مسلم ثم ما صححه غيرهما من الائمة فهذه سبعة اقسام
وما حذف سنده فيهما وهو كثير في تراجم البخاري قليل جدا في
كتاب مسلم فما كان بصيغة الجزم نحو قال فلان وفعل وامر
وروى وذكر معروفا فهو حكم بصحته وما روي منه للمجهول
فليس حكما بصحته ولكن ايراده في كتاب الصحيح مشعر بصحة
اصله واما قول الحاكم اختيار البخاري ومسلم ان لا يذكر
في كتابيهما الا ما رواه الصحابي المشهور عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
وله راويان ثقتان فاكثر ثم يرويه عنه تابعي مشهور وله
ايضا راويان ثقتان فاكثر ثم كذلك في كل درجة فنفيه بحث
قال الشيخ محيي الدين النووي ره ليس ذلك من شرطهما لاخراجهما
احاديث ليس لها الا اسناد واحد منها حديث انما الاعمال
ونظايره في الصحيحين كثيرة قال ابن حبان تفرد بحديث
انما الاعمال اهل المدينة وليس هو عند اهل العراق ولا عند
اهل مكة ولا الشام ومصر فراويه هو يحيى بن سعيد القطان — صوابه الانصاري
عن محمد بن ابراهيم التيمي عن علقمة ابن وقاص الليثي عن عمر بن الخطاب رض هكذا رواه
البخاري ومسلم وابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه
مع اختلاف في الرواة بعد يحيى يعرف بالرجوع الى هذه الصحاح

الفصل الثاني في الحسن الترمذي هو ما لا يكون في اسناده متهم بالكذب ولا يكون شاذاً او روي من غير وجه نحوه الخطابي ما عرف مخرجه واشتهر رجاله وعليه مدار اكثر الحديث فالمنقطع ونحوه مما لم يعرف مخرجه وكذا المدلس اذا لم يبين قال بعض المتأخرين هو الذي فيه ضعف قريب محتمل ويصلح للعمل به قال ابن الصلاح هو قسمان احدهما ما لم يخل رجال اسناده عن مستور غير مغفل في روايته وقد روي مثله او نحوه من وجه آخر والثاني ما اشتهر راويه بالصدق والامانة وقصر عن درجة رجال الصحيح حفظاً واتقاناً بحيث لا يعد ما انفرد به منكراً ولا بد في القسمين من سلامتهما عن الشذوذ والتعليل قيل ما ذكره بعض المتأخرين مبني على ان معرفة الحسن موقوفة على معرفة الصحيح والضعيف لانه وسط بينهما فقوله قريب اي قريب مخرجه الى الصحيح محتمل كذبه لكون رجاله مستورين والفرق بين حدي الصحيح والحسن ان شرائط الصحيح معتبرة في حد الحسن لكن العدالة في الصحيح ينبغي ان تكون ظاهرة والاتقان كاملاً وليس ذلك شرطاً في الحسن ومن ثمه احتاج الى قيد قولنا ان روي من غير وجه مثله او نحوه ليجبر به

فالضعيف

فالضعيف هو الذي بعد عن الصحيح مخرجه واحتمل الصدق والكذب او لا يحتمل الصدق اصلاً كالموضوع وانما سمي حسناً لحسن الظن براويه ولو قيل الحسن هو مسند من قرب من درجة الثقة او مرسل ثقة وروي كلاهما من غير وجه وسلم عن شذوذ وعلة لكان اجمع الحدود واضبطها وابعدها عن التعقيد ونعني بالمسند ما اتصل اسناده الى منتهاه وبالثقة من جمع بين العدالة والضبط والتنكير في ثقة للشيوع كما سيأتي بيانه في نوع المرسل والحسن حجة كالصحيح ولذلك ادرج في الصحيح قال ابن الصلاح تسمية محيي السنة في المصابيح السنن بالحسان تساهل لان فيها الصحاح والحسان والضعاف وقول الترمذي حديث حسن صحيح يريد انه روي باسنادين احدهما يقتضي الصحة والآخر الحسن او المراد بالحسن اللغوي وهو ما تميل اليه النفس وتستحسنه والحسن اذا روي من وجه آخر ترقى من الحسن الى الصحيح لقوته من الجهتين فيعتضد احدهما بالآخر ونعني بالترقي انه يلحق في القوة بالصحيح لا انه عينه واما الضعيف فلكذب راويه وفسقه لا ينجبر بتعدد طرقه كما في حديث طلب العلم فريضة قال البيهقي

هذا حديث مشهور بين الناس واسناده ضعيف وقد روى
من اوجه كثيرة كلها ضعيفة **الفصل الثالث** في الضعيف
هو ما لم يجتمع فيه شروط الصحيح والحسن ويتفاوت درجاته في
الضعف بحسب بعده من شروط الصحة ويجوز عند العلماء
التساهل في اسانيد الضعيف دون الموضوع من غير بيان ضعفه
في المواعظ والقصص وفضائل الاعمال لا في صفات الله واحكام
الحلال والحرام قيل كان من مذهب النسائي ان يخرج عن كل
من لم يجمع على تركه وابو داود كان ياخذ مأخذه ويخرج الضعيف
اذا لم يجد في الباب غيره ويرجحه على رأي الرجال وعن الشعبي
ما حدثك عن النبي صلعم هؤلاء فخذ به وما قالوه برأيهم فألقه
في الحش وقال الرأي بمنزلة الميتة اذا اضطررت اليها اكلتها
وعن الشافعي مهما قلت من قول او اصلت من اصل فيه عن رسول الله صلعم
خلاف ما قلت فالقول ما قاله صلعم وهو قولي وجعل يردده وههنا
عدة عبارات منها ما يشترك فيه الاقسام الثلثة اعني الصحيح
والحسن والضعيف ومنها ما يختص بالضعيف فمن الاول
المسند هو ما اتصل سنده مرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
والمتصل هو ما اتصل سنده سواء كان مرفوعا الى النبي صلعم او موقوفا

والمرفوع هو ما اضيف الى النبي صلعم خاصة من قول او فعل او تقرير
سواء كان متصلا او منقطعا فالمتصل قد يكون مرفوعا وغير مرفوع
والمرفوع قد يكون متصلا وغير متصل والمسند متصل مرفوع
والمعنعن هو ما يقال في سنده فلان عن فلان والصحيح انه
متصل اذا امكن اللقاء مع البراءة من التدليس وقد اودع
في الصحيحين قال ابن الصلاح كثر في عصرنا وما قاربه استعمال عن
في الاجازة واذا قيل فلان عن رجل عن فلان فالاقرب انه منقطع
وليس بمرسل **والمعلق** ما حذف من مبدأ اسناده واحد فاكثر
مأخوذ من تعليق الجدار والطلاق لاشتراكهما في قطع الاتصال
فالحذف اما ان يكون في اول الاسناد وهو المعلق او في وسطه
وهو المنقطع او في آخره وهو المرسل والبخاري اكثر من هذا
النوع في صحيحه وليس بخارج من الصحيح لكون الحديث معروفا
من جهة الثقات الذين علق عنهم او لكونه ذكره متصلا
في موضع آخر من كتابه **والافراد** ما افرد عن جميع الرواة
او من جهة نحو تفرد به اهل مكة فلا يضعف الا ان يراد به تفرد
واحد منهم **والمدرج** هو ما ادرج في الحديث من كلام بعض
الرواة فيظن انه من الحديث او ادرج متنان باسنادين

كرواية سعيد بن ابي مريم لا تباغضوا ولا تحاسدوا ولا تدابروا
ولا تنافسوا من متن اخر او عند الراوي طرف من متن واحد
بسند شيخ غير سند المتن فيرويهما عنه بسند واحد فيصير الاسنادان
اسنادا واحدا او يسمع حديثا واحدا من جماعة مختلفين في سنده
او متنه فيدرج روايتهم على الاتفاق ولا يذكر الاختلاف
وتعمد كل واحد من الثلثة حرام والمشهور ما شاع عند اهل
الحديث خاصة بان نقله رواة كثيرون نحو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قنت شهرا يدعو على جماعة او اشتهر عندهم وعند غيرهم نحو انما
الاعمال بالنيات او عند غيرهم خاصة قال الامام احمد قوله للسائل
حق وان جاء على فرس و يوم نحركم يوم صومكم يدور في الاسواق
ولا اصل لهما في الاعتبار الغريب والعزيز قيل الغريب كحديث
الزهري واشباهه ممن يجمع حديثه لعدالته وضبطه اذا انفرد
عنهم بالحديث رجل سمي غريبا فان رواه عنهم اثنان او ثلثة
يسمى عزيزا وان رواه جماعة يسمى مشهورا والافراد المضافة
الى البلدان ليس بغريب والغريب اما صحيح كالافراد المخرجة في الصحيح
او غير صحيح وهو الاغلب والغريب ايضا اما غريب اسنادا ومتنا وهو
ما تفرد برواية متنه واحد او اسنادا لا متنا كحديث يعرف متنه

عن جماعة من الصحابة اذا تفرد بروايته واحد عن صحابي اخر وفيه قول
الترمذي غريب من هذا الوجه ولا يوجد ما هو غريب متنا لا اسنادا
الا اذا اشتهر الحديث الفرد فرواه عمن تفرد به جماعة كثيرة فانه
يصير غريبا مشهورا واما حديث انما الاعمال فان اسناده متصف
بالغرابة في طرفه الاول متصف بالشهرة في طرفه الاخر والمصحف
قد يكون في الراوي كحديث شعبة عن العوام بن مراجم بالراء والجيم
صحفه يحيى بن معين فقال مزاحم بالزاي والحاء المهملة وقد يكون
في الحديث كقوله صلعم من صام رمضان واتبعه ستا من شوال
صحفه بعضهم فقال شيئا بالشين المعجمة والمسلسل ما تتابع
فيه رجال الاسناد الى رسول الله صلعم عند روايته على حالة واحدة
اما في الراوي قولا نحو سمعت فلانا يقول سمعت فلانا الى المنتهى
او اخبرنا فلان والله قال اخبرنا فلان والله الى المنتهى او فعلا
كحديث التشبيك باليد او قولا وفعلا كما في حديث اللهم
اعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك وفي رواية ابي داود
واحمد والنسائي قال الراوي اخذ رسول الله صلعم بيدي فقال اني
لاحبك فقل اللهم اعني الخ واما على صفة كحديث الفقهاء ففيه
عن فقيه البيعان بالخيار ما لم يتفرقا واما في الرواية كالمسلسل

بانتفاق اسماء الرواة واسماء ابائهم او كناهم او انسابهم او بلدانهم
قال الامام النووى وانا اروى ثلثة احاديث مسلسلة بالدمشقيين
والاعتبار هو النظر فى حال الحديث هل تفرد به راويه ام لا وهل
هو معروفا ولا والضرب الثنى ما يختص بالضعيف الموقوف
وهو مطلقا ما روى عن الصحابى من قول او فعل متصلا كان او
منقطعا وهو ليس بحجة على الاصح وقد يستعمل فى غير الصحابى مقيدا
نحو وقفه معمر على همام ووقفه مالك على نافع وقول الصحابى
كنا نفعله فى زمان النبى صلعم مرفوع لان الظاهر الاطلاع والتقرير
وكذا كان اصحابه يقرعون بابه بالاظافير مرفوع فى المعنى وتفسير
الصحابى موقوف وما كان من قبيل سبب النزول كقول
جابر كانت اليهود تقول كذا فانزل الله كذا ونحوه مرفوع
المقطوع ماجاء عن التابعين من اقوالهم وافعالهم
موقوفا عليهم وليس بحجة اتفاقا المرسل قول التابعى قال
رسول الله صلعم كذا او فعل كذا وهو المعروف فى الفقه واصوله
وفيه خلاف ليس بحجة وللشافعى تفصيل مذكور فى اصول الفقه
المنقطع ما لم يتصل اسناده باى وجه كان سواء ترك ذكر
الراوى من اول الاسناد او وسطه او اخره الا ان الغالب استعماله

فى

ليس بحجة
فيمن دون التابعى عن الصحابى كمالك عن ابن عمر المعضل بفتح الضاد
وهو ما سقط من سنده اثنان فصاعدا كقول مالك قال رسول الله صلعم
وقول الشافعى قال ابن عمر كذا الشاذ والمنكر الشافعى الشاذ
ما رواه الثقة مخالفا لما رواه الناس قال ابن الصلاح فيه
تفصيل فما خالف مفرده احفظ منه واضبط فشاذ مردود
وان لم يخالف وهو عدل ضابط فصحيح وان رواه غير ضابط
لكن لا يبعد عن درجة الضابط فحسن وان بعد فمنكر وتفهم
من قوله احفظ واضبط على صيغة التفضيل ان المخالف
ان كان مثله لا يكون مردودا وقد علم من هذا التقسيم ان المنكر
ما هو والمعلل ما فيه اسباب خفية غامضة قادحة والظاهر
السلامة ويستعان على ادراكها بتفرد الراوى وبمخالفة غيره له
مع قراين تنبه العارف على ارسال فى الموصول او وقف
فى المرفوع او دخول حديث فى حديث او وهم واهم بحيث يغلب
على ظنه ذلك فيحكم به او يتردد فيتوقف وكل ذلك مانع
عن الحكم بصحة ما وجد ذلك فيه وحديث يعلى بن عبيد
عن الثورى عن عمرو بن دينار عن ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم
البيعان بالخيار اسناده متصل عن العدل الضابط وهو

المردود ما رواه ثقة مخالفا لرواية من هو اوثق ع

معلل والمتن صحيح لان عمرو بن دينار وضع موضع اخيه عبد الله
ابن دينار هكذا رواه الائمة من اصحاب الثوري عنه فوهم يعلى
وقد يطلق اسم العلة على الكذب والغفلة وسوء الحفظ ونحوها
وبعضهم اطلقه على مخالفة لا يقدح كارسال ما وصله
الثقة الضابط حتى قال من الصحيح ما هو صحيح معلل كما قال اخر
من الصحيح ما هو صحيح شاذ ويدخل في هذا حديث يعلى بن عبيد
البيعان بالخيار **المدلس** ما اخفي عيبه اما في الاسناد
وهو ان يروي عمن لقيه او عاصره ما لم يسمعه منه على سبيل
يوهم انه سمعه منه فمن حقه ان لا يقول حدثنا بل يقول
قال فلان او عن فلان ونحوه وربما لم يسقط المدلس شيخه
لكن يسقط من بعده رجلا ضعيفا او صغير السن يحسن
الحديث بذلك كما فعل الاعمش والثوري وغيرهما وهو مكروه
جدا وذمه اكثر العلماء واختلف في قبول روايته والاصح
التفصيل فما رواه بلفظ محتمل لم يبين فيه السماع فحكمه
حكم المرسل وانواعه وما رواه بلفظ مبين للاتصال كسمعت
واخبرنا وحدثنا واشباهها فهو محتج به واما في الشيوخ وهو
ان يروي حديثا عن شيخ سمعه فيسميه او يكنيه او ينسبه

او

او يصفه بما لا يعرف به كيلا يعرف وامره اخف لكن فيه
تضييع للمروي عنه وتوعير لطريق معرفة حاله والكراهة
بحسب الغرض الحامل نحو ان يكون كثير الرواية عنه فلا يحب
الاكثار من واحد على صورة واحدة وقد يحمله عليه كون
شيخه الذي غير سمته غير ثقة او اصغر منه او غير ذلك
والمضطرب ما اختلفت الرواية فيه فان اختلفت الروايتان
ان ترجحت احداهما على الاخرى بوجه نحو ان يكون راويها احفظ
او اكثر صحبة للمروي عنه فالحكم للراجح فلا يكون مضطربا
والا فمضطرب **المقلوب** هو نحو حديث مشهور عن سالم
جعل عن نافع ليصير بذلك غريبا مرغوبا فيه وحديث
البخاري حين قدم بغداد وامتحان الشيوخ اياه بقلب الاسانيد
مشهور **الموضوع** الخبر اما ان يجب تصديقه وهو ما نص
الائمة على صحته واما ان يجب تكذيبه وهو ما نص على وضعه
او يتوقف فيه لاحتمال الصدق والكذب كسائر الاخبار
ولا تحل رواية الموضوع للعالم بحاله في اي معنى كان الا
مقرونا ببيان الوضع ويعرف باقرار واضعه او ركاكة
الفاظه او بالوقوف على غلطه كما وقع لثابت بن موسى الزاهد

في حديث من كثرت صلوته بالليل حسن وجهه بالنهار
وقيل كان شيخ يحدث في جماعة فدخل رجل حسن الوجه
فقال الشيخ في اثناء حديثه من كثرت الى فوقع لثابت انه
من الحديث فرواه والواضعون للحديث اصناف واعظمهم
ضررا من انتسب الى الزهد فوضع احتسابا ووضعت
الزنادقة ايضا جملا ثم نهضت جهابذة الحديث بكشف
عوارها ومحو عارها والحمد لله وقد ذهبت الكرامية وطائفة
المبتدعة الى جواز وضع الحديث في الترغيب والترهيب
ومنه ما روي عن ابي عصمة نوح بن ابي مريم انه قيل له
من اين لك عن عكرمة عن ابن عباس في فضايل القرآن سورة
سورة فقال اني رايت الناس قد اعرضوا عن القرآن واشتغلوا
بفقه ابي حنيفة ومغازي محمد بن اسحق فوضعت هذه
الاحاديث حسبة وقد اخطاء المفسرون في ايداعها في تفاسيرهم
الا من عصمه الله ومما اودعوا فيها انه قال صلى الله عليه وسلم
حين قرا ومناة الثالثة الاخرى تلك الغرانيق العلى
وان شفاعتهن لترتجى وقد اشبعنا القول في ابطاله
في باب سجدة التلاوة وكذا ما اورده الاصوليون من قوله

اذا روي عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه
وان خالفه فردوه وقال الخطابي وضعته الزنادقة ويدفعه
اني قد اوتيت الكتاب وما يعدله وقد يروى اوتيت الكتاب
ومثله معه وقد صنف ابن الجوزي في الموضوعات مجلدات
قال ابن الصلاح اودع فيها كثيرا من الاحاديث الضعيفة
مما لا دليل على وضعه وحقها ان يذكر في الاحاديث الضعيفة
وللشيخ حسن بن محمد الصغاني الدر الملتقط في تبيين الغلط
الباب الثاني في الجرح والتعديل وجوز ذلك صيانة للشريعة
وبهما يتميز صحيح الحديث وضعيفه فيجب على المتكلم التثبت
فيهما فقد اخطاء غير واحد في تجريحهم بما لا يجرح وفيه فصلان
الاول في العدالة والضبط العدالة ان يكون الراوي بالغا
مسلما عاقلا سليما من اسباب الفسق وخوادم المروة والضبط
ان يكون متيقظا حافظا غير مغفل ولا ساه ولا شاك
في حالتي التحمل والاداء فان حدث من حفظه ينبغي ان يكون
حافظا وان حدث عن كتابه ينبغي ان يكون ضابطا له
وان حدث بالمعنى ينبغي ان يكون عارفا بما يختل به المعنى يحيل ٤
ولا يشترط الذكورة ولا الحرية ولا العلم بفقهه وغريبه

ولا المغفل ولا المبتدع ويعرف العدالة بتنصيص عدلين
عليها او بالاستفاضة ويعرف الضبط بان يعتبر روايته
بروايات الثقات المعروفين بالضبط فان وافقهم غالبا وكانت
مخالفته نادرة عرف كونه ضابطا ثبتا الثاني في الجرح لا تقبل
رواية من عرف بالتساهل في السماع والاسماع بالنوم او الاشتغال
او يحدث لا من اصل صحيح او يكثر سهوه اذا لم يحدث من اصل
صحيح او كثرت الشواذ والمناكير في حديثه ومن غلط فبين
له الغلط فاصر ولم يرجع قيل يسقط عدالته قال ابن الصلاح
هذا اذا كان على وجه العناد واما اذا كان على وجه التنقيب في
البحث فلا تذنيب اعرض الناس في هذه الاعصار عن مجموع الشروط
المذكورة واكتفوا من عدالة الراوي بان يكون مستورا ومن
ضبطه بوجود سماعه مثبتا بخط موثوق به وروايته من
اصل موافق لاصل شيخه وذلك لان الحديث الصحيح والحسن
وغيرهما قد جمعت في كتب ائمة الحديث فلا يذهب شيء منه
عن جميعهم والقصد بالسماع بقاء السلسلة في الاسناد
المخصوص بهذه الامة الباب الثالث في تحمل الحديث يصح
التحمل قبل الاسلام وكذا قبل البلوغ فان الحسن والحسين

وابن

وابن عباس وابن الزبير تحملوا قبل البلوغ ولم يزل الناس يسمعون
الصبيان واختلف في السن الذي يصح فيه السماع من الصبي
قيل خمس سنين وقيل يعتبر كل صغير بحاله فاذا فهم الخطاب
ورد الجواب صححنا سماعه وان كان دون خمس والا لم يصح
ولتحمل الحديث طرق الاول السماع من لفظ الشيخ الثاني القراءة
عليه الثالث الاجازة ولها انواع اجازة معين لمعين كاجزتك
كتاب البخاري او اجزت فلانا جميع ما اشتمل عليه فهرستي
واجازة معين في غير معين كاجزتك مسموعاتي او مروياتي
واجازة العموم كاجزت للمسلمين او لمن ادرك زماني والصحيح
جواز الرواية بهذه الاقسام واجازة المعدوم كاجزت لمن يولد
لفلان والصحيح المنع ولو قال لفلان ولمن يولد له او لك
ولعقبك جاز كالوقف والاجازة للطفل الذي لم يميز
صحيحة لانها اباحة للرواية والاباحة تصح للعاقل وغيره
واجازة المجاز كاجزت لك ما اجيز لي وتستحب الاجازة اذا
كان المجيز والمجاز له من اهل العلم لانها توسع يحتاج اليه
اهل العلم وينبغي للمجيز بالكتابة ان يتلفظ بها فان اقتصر
على الكتابة صحت الرابع المناولة واعلاها ما يقترن بالاجازة

وذلك بان يدفع اليه اصل سماعه او فرعاً مقابلاً به ويقول
هذا سماعي او روايتي عن فلان اجزت لك روايته ثم يبقيه في
يده تمليكاً او الى ان ينسخه ومنها ان يناول الطالب الشيخ
سماعه فيتأمله وهو عارف متيقظ ثم يناوله الطالب ويقول
هو حديثي او سماعي فاروه عني ويسمى هذا عرض المناولة
وكلها اقسام اجز الخامس المكاتبة وهي ان يكتب مسموعه
لغائبٍ او حاضرٍ بخطه او يأذن بكتبه له وهي اما مقترنة
بالاجازة كان يكتب اجزت لك او مجردة عنها والصحيح جواز الرواية
على التقديرين السادس الاعلام وهو ان يعلم الشيخ الطالب
ان هذا الكتاب روايته من غير ان يقول اروه عني والاصح انه
لا يجوز روايته لاحتمال ان يكون الشيخ قد عرف فيه خللاً فلا
يأذن فيه السابع الوجادة من وجد يجد مولد وهو
ان يقف على كتاب بخط شيخ فيه احاديث ليس له رواية
ما فيها فله ان يقول وجدت او قرأت بخط فلان او في كتاب
فلانٍ بخطه حدثنا فلان ويسوق باقي الاسناد والمتن وقد
استمر عليه العمل قديماً وحديثاً وهو من باب المرسل وفيه شوب
من الاتصال واعلم ان قوماً شددوا وقالوا لا حجة الا فيما رواه

حفظاً

حفظاً وقيل يجوز من كتابه الا اذا خرج من يده وتساهل آخرون
وقالوا يجوز الرواية من نسخ غير مقابلة باصولها والحق انه
اذا قام في التحمل والضبط والمقابلة بما تقدم جازت الرواية
منه وكذا ان غاب عنه الكتاب اذا كان الغالب سلامته من
تغيير ولا سيما اذا كان ممن لا يخفى عليه تغييره غالباً
الباب الرابع في اسماء الرجال الصحابي مسلم رأى النبي
وقال الاصوليون من طالت مجالسته والتابعي كل مسلم
صحب صحابياً وقيل من لقيه وهو الاظهر والبحث عن تفاصيل
الاسماء والكنى والالقاب والمراتب في العلم والورع لهاتين
المرتبتين وما بعدهما يفضي الى تطويل توفي مالك بالمدينة
سنة تسع وسبعين ومائة وولد سنة ثلث او احدى
او اربع او سبع وتسعين وابو حنيفة ببغداد سنة
خمسين ومائة وكان ابن سبعين والشافعي بمصر سنة
اربع ومأتين وولد سنة خمسين ومائة واحمد بن حنبل
ببغداد سنة احدى واربعين ومائتين وولد سنة
اربع وستين ومائة والبخاري ولد يوم الجمعة لثلث عشرة
من شوال سنة اربع وتسعين ومائة ومات ليلة الفطر

٤٧

ولد ايضا

سنة ست وخمسين ومائتين بقرية خرتنك من بخارى ومسلم

مات بنيسابور سنة احدى وستين ومائتين ابن خمس وخمسين

وابو داود بالبصرة سنة سبع وسبعين ومائتين والترمذي

وولد سنة اثنين ومائتين

بترمذ سنة تسع وسبعين ومائتين والنسائي سنة ثلث وثلثمائة

وولد سنة اربع عشر ومائتين

والدارقطني ببغداد سنة خمس وثمانين وثلثمائة وولد بها سنة

ست وثلثمائة والحاكم بنيسابور سنة خمس واربعمائة وولد بها

سنة احدى وعشرين وثلثمائة والبيهقي ولد سنة

احدى وثمانين وثلثمائة ومات بنيسابور سنة ثمان وخمسين واربعمائة

وابن ماجه القزويني مات سنة ثلث وسبعين ومائتين وولد سنة تسع ومائتين

قد وقع الفراغ من تحرير هذه الرسالة المكرمة بمكة المشرفة وقت الزوال

من يوم الاحد سلخ شهر رمضان المبارك المجد من شهور سنة ٩٧٣


على يد العبد الفقير الى من بيده ملكوت كل شي المعترف

بالعجز والتقصير عبد الحي

علمه الله علما

نافعا

تم



د : مجموعه ص : ... ه : ... ح : ...
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى ميزنا عن اخواننا بغلبة الشرعيات، فوقفنا على الثلاثيات،
من العلوم المنجية الرافعات، فى الجامع الصحيح بالاسانيد الحسنة العاليات،
والصلوة والسلام المتصل بسيد الكائنات، والمسند الى اصحابه الهداة
السنن البينات، والمرفوع الى التابعين لهم باحسان من الباقيات الصالحات
ما ترنم الهزارات باجناس الانغام للاوراد الفاتحات، **اما بعد** فلما صرف
عمرى فيما لا ينبغى، وعجزت عن التدارك بما ينبغى، وكيف وقد وهن العظم منى
واشتعل الشيب راسى، فانه قد تجاوز عن الستين، مع ضم الابتلاء بالمفسد
بيت وما شاب راسى عن سنين تتابعت، على ولكن شيبتنى الوقائع،
لم اجد حيلة الا دعاء قلدة المحدثين، لمن اشتغل بجامعه الحبل المتين، فصرفت
سويعة باقية بالتخمين، الى تبيين ثلاثياته للقاصرين، سائلا من العلى العظيم
الاتمام والحفظ الجسيم، مما لا يرضى به الرسول الكريم **بيت** فيارب عمم للبرية نفعه،
برحمة اصحاب الحديث وفضلهم، فاقول معتمدا على الجامع العليم، كالجامع بسم الله اى
بدأت باسم مختص به اى قدمته فالباء للتعدية والجملة فعلية لا للاستعانة واسمية
على الاصح وانما قلنا بتقليد العامل كالسلف لئلا يوهم ان يبدأ باسم غيره الرحمن الرحيم
بالجر ويجوز الرفع والنصب على المدح مبالغة راحم اى منعم والاول خاص به تعالى
استعمالا بطريق الوصفية او العلمية والثانى عام وبه يظهر وجه التقديم وانما
ابتدأ به لانه امر بكتابته فى اول كل كتاب على ما رواه الامام الجعبرى عن النبى
الهاشمى عليه التحية والتسليم والاعتصام اى الاستمساك بكرمه العميم اى
بنعامه العام لكل الانام وانما قيد البدأة بهذه الحالة لانه بدونها لم يترتب عليه
فائدة تامة فهى كالذكر عن غفلة ثم صرح بالجملة موافقا للكلام القديم فقال

الحمد لله اى كل ثناء اختيارى يثبت له تعالى حقيقة لا ادعاء كزعم المعتزلة بناء على انعام
صادر عنه تعالى وان لم يصل الى الحامد رب العالمين اى خالق كل الخلائق فالرب
مصدر بها وهو مخفف الراب والتنكير لا يضر الوصفية لانه من الصفات المختصة به تعالى
والعالم بالفتح الخلق والقياس العوالم فانه لم يجمع الفاعل هذا الجمع الا هو واليتيم
وانما حمده تعالى بهذه العبارة لانها احسن العبارات لانه نتيجة التعليم الربانى ولكتاب
الصلوة قبل كل امر ذى بال على ما رواه ابو هريرة مرفوعا قال والصلوة اى النفع التام
بالرحمة او الدعاء فانه فى الاصل اسم من التصلية الدعاء اى مشترك بينه وبين الرحمة
والجمع بينهما مم لانه جمع اما بين الحقيقة والمجاز واما بين المعنيين المشتركين وكلاهما
غير جائز عند المحققين والسلام اى جعله سالما عن كل ما فيه نقص فانه اسم من التسليم
وانما جمع بينهما عملا بالافضل لان الانفراد لم يكره على الاصح هو الذى يصلى عليكم
وسلام على المرسلين على خير خلقه اى افضل مخلوقاته ومقدراته فالاضافة بمعنى
من فيفيد انه عليه السلام افضل من مجموع الانبياء والملائكة من حيث المجموع، ولنعم ما قالت
لكل بنى فى الانام فضيلة، وجملتها مجموعة لمحمد، وخير مخفف اخير قل استعماله
والخلق التقدير كما فى القاموس فيفيد انه عليه السلام افضل مما لم يوجد بعد من الملائكة
والثقلين محمد اى ذات كثر اوصافه الحميدة او حمد فى السماء والارض اشهر اسمائه
التسعة والتسعين وآله اى متابعيه عليه السلام فانه اسم جمع اصله اهل او اول
على الخلاف عند الفريقين اجمعين اى جميعهم تاكيدا وحالا وصفة على اعتبار التنكير
وقيل فى الاصل اسم تفضيل فاجمع معناه اتم جمعا والاولى زيادة التشهد و
براعة الاستهلال فانه من سنة الخطبة وشرط التصنيف كما قالوا **وبعد**
اى احضر بعد الخطبة ولا تغفل ليصير الحضور عادة لك فلا يفوت عنك شىء من
المقاصد الان السنة اما بعد فهذه الاحاديث التى هى اثنان وعشرون الموجودة

في الخارج قبل هذا الجمع فيكون المشار اليه محسوسا على ان الشيخ ابن الحاجب في
الامالي قد جعل من المتوهمين من خص المشار اليه به والفاء لتعليل المعقد ولا للامالية
او المقدرة فانه لم يثبت عند النحويين والحديث لغة اسم من التحديث وعرفا ما نسب الى
النبي صلى الله عليه وسلم من قول او فعل وتقرير ويطلق على ما ينسب الى الصحابة والتابعين و
القياس ان يجمع على احدث ككبر وبرر الثلاثيات اى المنسوبات الى الثلثة باعتبار
ان ليشتمل كل على ثلثة رواة لا غير فضم الثاء في المنسوب على خلاف القياس اذ المنسوب
الثلثة بالفتح التي اخرجها هو كالتخريج عرفا نقل الحديث في ضمن الجمع الامام اى المقتدى
لكل مقتدي بعده فانهم قالوا انه عديل مالك في الفضل وهو اسم غير صفة لان الذات
متعينة فيه الهمام بالضم الملك العظيم الهمة والسيد الشجاع السخي خاص بالرجال
احد سلاطين الاسلام اى الحجة المتوحدة او الوالي المتوحد فيما بين حجج هذا
الدين او ولاته فالسلطان الحجة والوالي والاسلام لغة الانقياد وعرفا ما نسب
الى نبينا عليه السلام من هذه الشريعة ابو عبد الله محمد جمع بين الكنية واللقب
جريا على عادة العرب وقدم الكنية لانه ادخل في التعظيم عندهم ابن اسمعيل
هو في غاية التورع حتى قال لا اعلم في ملكي درهما من شبهة ولذا لم يولد ولد مثل
ابنه مات وهو صغير نشأ في حجر امه فذهب عينه في الصغر ردت اليه
بدعاء امه والهم بحفظ الحديث وهو ابن عشر سنين وحفظ كتب ابن المبارك
ووكيع وعرف كلام اهل القياس وهو ابن ست عشرة سنة ثم خرج الى مكة
مع امه واقام بها وجمع الجامع ست عشرة سنة بين بيته ومنبره صلى الله عليه وسلم
ثم رجع الى بخارا وتوفي بخرتنك قرية على ثلثة فراسخ من سمرقند ودفن بها وانما
سمي به وقبله سمي بخرم آباد لان حمر الزائرين ضيقت ارضها سنة ست وخمسين
ومائتين وهو ابن اثنتين وستين سنة البخاري بالياء المشدد للنسبة الى



بخاري قصرا بلا لام فيحذف الفه عند النسبة لانه خامس لا ان الممدود هو اللغة
الاصلية فيه فالاولى بناء على قاعدة الالف السادسة بخاراني او بخاراوي
او بخاراني بلا ابقاء او القلب بالواو والنون وخير الامور اوسطها رحمه الله
اى اثبته على الايمان فنزل عليه انواع الرحمة والاحسان في جامعه اشارة الى
ان اسم كتابه الجامع الصحيح انتخبتها منه اى اخترت تلك الثلاثيات من هذا
الجامع لقلة الوسائط فيكون اعلى من الجميع قال الحجري ليس فيه اعلى من الثلاثيات
وقد افردت فبلغت اكثر من عشرين تذكرة لبعض الاخوان بكسر الهمزة وضمها
جمع الاخ من النسب والصديق والصاحب والتذكرة اسم من التذكير وهي ما
سيذكر به الحاجة والاولى ان يراد بها المصدر فان المفعول له اذا كان اسما
لجب جره باللام نحو جئتك للسمن ومن الله لا من غيره والاحسن بالله
الاستعانة في ذلك الانتخاب وغيره فان الموانع لا تعد وعليه لا على غيره
التكلان بالضم بابدال الواو تاء فانه اسم من التوكل وهو الاعتماد والتفويض
وانما لم يذكر متعلقها ليعم كل الامور الحديث الثلاثي الاول اى سبق غيره
في هذه الفريقة وفي الاصل جميعا وعلى هذا المنوال سائر ما يأتي والرواية
رفع الثاء على حذف الخبر او المبتدا لان ما بعده لم يحمل عليه اذ الاسناد ليس بحديث
والاحسن ان يجعل علامة فارقة بين الطرفين بلا محل من الاعراب فيكسر الثاء
لالتقاء الساكنين ويسكن اللام حدثنا اى انما هو مما هو على اسناد الا انه قال
البخاري حدثنا واعلمنا بان سمع مع غيره فان سمع وحده من الشيخ يجب
ان يقول حدثني المكي علم غير منسوب حالا وملاحظة الاصل ادخل
اللام عليه فان المنسوب اليه صفة حكما ثقة من كبار شيوخ البخاري
من صغار اتباع التابعين مات سنة خمس عشرة ومائة وهو ابن تسعين سنة

بن ابرهيم بن بشير التميمي البلخي وانما لم يكتب الالف منه لان من جملة مسميآت
بنيا مشهورا كثير الدور على الكتاب ثنا مختصر حدثنا كتابة كنا ودنا
عند المحدثين ومقولة القول المحذوف كتابة بين رجال الاسناد عندهم والكل
قائم مقام مفعول حدثنا والتقدير حدثنا المكي انه قال حدثنا يزيد
مولى سلمة بن ابي عبيد الاسلمي ثقة من اوساط التابعين مات سنة بضع و
اربعين عن سلمة اي راويا عنه والرواية الحمل كما في المغرب وسلمة
كان شجاعا راميا محسنا خيرا فاضلا كلمه الذئب قال رايته قد اخذ ظبيا
فطلبته حتى نزعته وقال ابنه ما كذب ابي قط مات بالمدينة سنة اربع و
سبعين وهو ابن ثمانين هو ابن الاكوع مشيرا الى انه علم اتفاقي لا وضعي
وذلك لان سلمة بفتحتين ابن عمرو بن الاكوع وهو لغة العظيم الكاع وهو
طرف زند الابهام وانما لم يقلب الواو الفا لانه كا طول قال اي حدثنا يزيد
ان سلمة قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم على وجه الكمال وسلم معترضة او صفة
لا دعاء اختصاص هذه الصلوة به صلى الله عليه وسلم يقول اي قول النبي فان
مضمون الجملة مفعول سمع المعلق بعين والناصب للمبتدا والخبر وفيه
اشعار بان حدث وسمع سواء وقال الخطيب ان سمع ارفع من حدث وقيل
بالعكس والاول قول المحققين منهم من يقل الجزم المحذوف الواو لان
الاسم متضمن للحرف الجازم على ما لم اقل اي من نسب الي ما لم يكن مني سواء كان
من الاحكام او القصص وغيرها فيدخل فيه تغيير حلال وحرام او مكروه او غيره
بدليل رواية من كذب علي والكذب الاخبار بالشي خلاف الواقع او
الاعتقاد فيكون من اجرآء الشي مجرى نظيره وانما خص القول وهو التكلم
لانه اكثرها وانما قال على الحرج ما كذب على غيره فانه صغيرة ويدخل فيه الكذب عليه تع

بالطريق الاولى فانه افحش الكبائر كالزنا على ما قالوا فليتبوأ مقعده
من النار اي فليتخذ لنفسه منزلا من جهنم كانها نفس النار وهذا امر
بمعنى الخبر ويجوز ان يكون دعاء ولا شك ان خبره صدق ودعاءه مستجاب
فيشير الى ان الكذب عليه يوجب الخلود في النار فيكون كفرا كما قيل الا انه خلاف
الجمهور ولا خلاف انه كبيرة الا اذا استحل ذلك وهل يقبل توبته والكلام
ناظر الى اشتراط العمدية فلو كذب عليه لا عن عمد لم يكن آثما ويدخل فيه ما
اذا قال المصلحة كما اذا راى ان زيدا يريد سب صحابي فقال منعا له عن ذلك
الفعل الشنيع قال النبي صلى الله عليه وسلم من سب اصحابي فقد كفر كذا ذكر
في المجموع وقال ابن الصلاح ان هذا الحديث متواتر وليس في مرتبته حديث
فيفيد العلم لعلو صفات الرواة ولم يشترط العدد على انه نقل عن
مائتين من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم عشرة منهم المبشرون بالجنة لكن فيه كلام
تمام في فتح الباري واعلم انا قد اشرنا في الصدر ان حدثنا جملة معللة
لما يتضمنه الترجمة من الحكم بعلو الاسناد لان غرض هذه الغريبة اثباته
بخلاف غرض الجامع فانه اثبات حكم شرعي يتضمنه الترجمة لانه في مقام الاستنباط
فاثبات الحكم هناك اصل ولذا قدمه وههنا فرع ولذا اخره فقال ههنا
كما في غير هذا الحديث اخرجه هكذا اي اخرج البخاري هذا الحديث اخراجا
كاخراجنا وحال كونه مماثلا له الا ان كلها مبني على التشبيه الذي لم يحقق
عند اخراجه على انه عينه عند الاكثرين فالاولى ان يقال انه بدل نحو اخوك
لقيته زيدا فان الهاء للتنبيه وذا للاشارة والكاف للتشبيه كالجزء من ذا
فيدخل ها حكما على اسم الاشارة فلا باس ببطلان الصدارة والكل باعتبار
الاصل فانه ازيل عنه هذه المعاني ثم استعمل في العدد وغيره كما تقرر في

كتاب العلم الذى هو الكتاب الثانى فى الباب الثامن والثلثين من باب اثم من
من كذب على النبى صلى الله عليه وسلم من ابواب هى اكثر من ثلثة الاف واربعمائة
وفيه اشعار بان الكذب عليه ليس بكفر عنده وان القول هو الكذب واعلم
ان كتب الجامع اكثر من مائة وجامع هذه العزيعة اخذ ثلاثياته كلها من ستة عشر
كتابا على ترتيب الجامع كما سنشير اليه فالكتاب تصويب اللفظ بحروف هجائه و
عرفا المنظوم عبارة مما يدل على المسائل المتنوعة والباب المدخل وعرفا ما يدل
على المتجانسة وكلاهما يطلق على جماعة اوراق مكتوبة الحديث الثلاثى
الثانى اى ثانى اول اى مصير اثنين او ثانى اثنين اى المتاخر منهما من هذه
العزيعة والجامع جميعا وقس عليه البواقى واعلم ان الثانى واخواته الى العاشر
مصادرها فعل من ضرب يقال ثنيت الاول ثنيا اذا صيرته اثنين وثنيت
الاثنين اذا كنت ثانيهما وقس عليه البواقى حدثنا اى لانه اعلمنا المكى بن
ابرهيم ثنا اى انه قال حدثنا يزيد بن ابى عبيد راويا عن سلمة بن الاكوع
انه قال كان فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم جدار المسجد اى حائط قبلة الروضة
المكرمة مسجد النبى صلى الله عليه وسلم وهو بكسر الجيم ليس اسم مكان لانه بيت على هيئة
مخصوصة واسم المكان لم يختص بموضع كالمفتوح عند المنبر ما كادت الشاة
تجوزها اى قربا من منبره صلى الله عليه وسلم بحيث لم تقرب ان يسير شاة بين الجدار
والمنبر فيقل المسافة بينهما والمنبر له ثلث درجات وصلى النبى صلى الله عليه وسلم
بجنب الدرجة الاولى فان المسجد كان بلا محراب فيكون بين الجدار وبينه صلى الله عليه وسلم
حين يصلى قريب من ثلثة اذرع كما فى حديث بلال وبه يعلم المسافة بين السترة
كالجدار وبين المصلى واقل المسافة ممر الشاة كما فى حديث ابن سهل فعند
خبر كان لا صفة الجدار والا لزم حذف الموصول مع بعض الصلة وكسر عينه افصح من

اخويه موضوع للقرب المكانى والمنبر بكسر الميم من نبر الشئ اى رفعه والكود
القريب وما للنفى وليس للاثبات كما ظن والشاة واحدة من الغنم اسم جمع ضانا
كان او معزا ذكرا او انثى وجاز المكان جوازا ومجازا اى سار فيه فقوله
تجوزها من قبيل الاتساع فى الظرف فالمعنى تجوز فى المسافة فيكون من قبيل التقدم
المعنوى اخرجه هكذا فى كتاب الصلوة فى باب قدركم ذراعا مثلا
ولا يضر اضافة التصدر لان المضاف مثل الجزء ينبغى ان يكون بين
المصلى بكسر اللام فيكون صفة ويجوز ان يكون اسم مكان والسترة بالضم ما
يستتر به الشئ وعرفا ما ينصب قدام المصلى من سوط او عصا او نحوه
وانما قال ينبغى اشعارا بانه اجتهادى ليس بمنصوص فى هذا الحديث
الحديث الثالث حدثنا المكى بن ابرهيم ثنا يزيد بن ابى عبيد قال
كنت آتى مسجد النبى صلى الله عليه وسلم مع سلمة بن الاكوع فيصلى سلمة نفلا
عند الاسطوانة على افعوالة بضم الهمزة والطاء سارية معرب استون
فى وسط المسجد عندها اجتمع مهاجرو قريش تعرف باسطوانة المهاجرين
التى عند المصحف اى فى موضع معين كان فيه صندوق على عهدهم
فيه المصحف وهو مثلث الميم ما جمع فيه المصحف سمى به الصديق بمشاورتهم
حين جمع وكتب القرآن لانه كان فى صحف متفرقة فقلت يا ابا مسلم كنية
سلمة اراك اى ابصرك تتحرى اى تجتهد وتختار الصلوة مطلقا عند
هذه الاسطوانة المذكورة قال ابو مسلم فانى اى لانى فالفاء للتعليل
وان للتلويح رايت النبى صلى الله عليه وسلم يتحرى الصلوة عندها اى
الاسطوانة وفيه اشعار بجواز ادامة العبادة كالصلوة فرضا او نفلا
والتعليم وغيرهما فى مكان معين لفضيلته المسهلة لفعل الخير اخرجه

هكذا في كتاب الصلوة قد اص و دجع من الاول الى الثاني ايضا في باب الصلوة
الى الاسطوانة الحديث الرابع حدثنا المكي بن ابرهيم ثنا يزيد بن ابي عبيد
عن سلمة قال كنا نصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم اي قد كثر اقتدانا به صلى الله
عليه وسلم فان خبرة المضارع يفيد الكثرة ومع متبوعية المضاف اليه كما قالوا
المغرب اي صلوة المغرب اذا توارت بالحجاب اي استترت الشمس بالغروب
فانه من التقدم المعنوي وفيه دلالة على ان وقت المغرب يدخل بغيبة جرم الشمس زوال ص
ولذا اجمع الفقهاء على بطلان اشتراط الحمرة المشرقية اخرجه هكذا ايضا
حقه التاخير في كتاب الصلوة في باب وقت المغرب الحديث الخامس
حدثنا ابو عاصم الضحاك بن مخلد الشيباني البصري ثقة من الوسطى من
اتباع التابعين عن يزيد بن ابي عبيد راويا عن سلمة بن الاكوع ان النبي
صلى الله عليه وسلم بعث اي امر كما ياتي رجلا اسمه هند بن اسماء الاسلمي
ينادي هذا الرجل في ما بين الناس اي قومه بني اسلم يوم عاشوراء مدا
وقصرا وعشوراء كذلك هو عاشر المحرم وقيل تاسعه واليوم خارج عن الايام
لغة مطلق الوقت وعرفا من طلوع الشمس الى غروبها وشرعا من طلوع الفجر الى
الغروب ان اي بان من اكل طعاما في ذا هذا اليوم ويدخل فيه غير الطعام
والاكل من المفطرات فليتم من الاتمام اي ليكمل الامساك بان يحترز الى الليل
عن المفطرات مع النية بقرينة قوله او فليصم شك من الراوي فان
الفاء قد منعت ان يكون او للاضراب والصوم لغة مطلق الامساك
وعرفا الامساك عن المفطرات مع النية وفيه اشارة الى انه كان قد فرض
صوم عاشوراء الا انه نسخ الى الاستحباب وقال الشافعي انه كان مستحبا
كالآن واما نسخ اجتماع الصوم مع الاكل فمجمع عليه والى انه قد صح النية

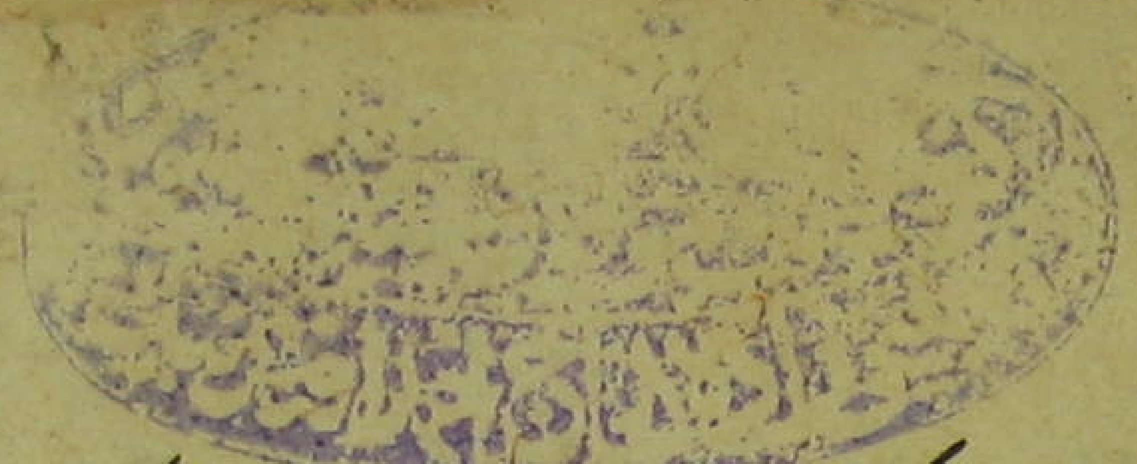
في اوايل النهار والى انه اذا تعين اليوم لصوم صح نية النهار فلو لم يتعين
كالقضاء والنذر المطلق لم يصح الا في الليل ولا باس بالاستدلال بالمفهوم
فانه قد اعتبر محمد في السير الكبير فمن لم ياكل طعاما في اوله فلا ياكل ناويا الصوم
اخرجه هكذا في كتاب الصوم في باب اذا نوى بالنهار صوما وفيه
دلالة على ان اصل النية نوية فيكون مشددة كما قالوا او نية فيكون
مشددة كما قالوا كو علة فيكون مخففة كما قيل وهي لغة التعب والنهار
لغة ضوء ممتد وشرعا كاليوم شرعا الحديث السادس حدثنا المكي بن
ابرهيم عن يزيد بن ابي عبيد عن سلمة بن الاكوع انه قال امر النبي صلى الله
عليه وسلم رجلا اسمه هند او اسماء من اسلم بن افصى قبيلة من القبائل
القوية في الجاهلية ان اذن امر اي بتاذينك وهو اكثار الاعلام
في الناس ان من كان قد اكل اول اليوم فليصم اي فليمسك مع النية
بقية يومه اي الاوقات المبقاة من يومه فان البقية اسم من الابقاء
او التبقية ومن لم يكن اكل فليصم فليمسك بقية يومه مع النية فان
اليوم يوم عاشوراء او صومه فرض اخرجه هكذا في كتاب الصوم
ايضا في باب صيام يوم عاشوراء الحديث السابع حدثنا المكي بن ابرهيم
ثنا يزيد بن ابي عبيد عن سلمة بن الاكوع قال كنا جلوسا اي جالسين
عند النبي صلى الله عليه وسلم اذ اتى النبي صلى الله عليه وسلم بجنازة بكسر الجيم
ويفتح الميت او بالكسر الميت وبالفتح السرير او عكسه او بالكسر السرير مع
الميت كما في القاموس فقالوا اي الصحابة رضي الله عنهم صل يا رسول الله
عليها اي على هذه الجنازة والميت فقال عليه السلام هل وجب عليه
اي على الجنازة دين اي حق من حقوق العباد من الدماء والاموال وانما

انث الضمير اولا وذكر ثانيا رعاية للفظ في الاول ومن اولى وللمعنى في الثاني
فان الجنازة بمعنى الميت كالرحمة بمعنى الاحسان في قوله تع ان رحمة الله قريب
من المحسنين كما في الصحاح وغيره قالوا لا دين عليه قال فهل ترك شيئا من
المال فاصلا عن تجهيزه قالوا لا يترك شيئا منه فصلى عليه ثم اتى بجنازة اخرى
فقالوا يا رسول الله صل عليها قال هل عليه دين قيل نعم عليه دين ثلثة دنانير فهل صح
قال ترك شيئا وافيا بدينه قالوا ترك ثلثة دنانير جمع دينار مثقال
ملعو مضروب من الذهب معرب اصله دِنّار فابدل النون لئلا يلتبس
بالمصدر كِكذّاب فصلى عليها ثم اتى بالثالثة من الجنازة فقالوا اصل عليها
قال هل ترك شيئا قالوا لا قال هل عليه دين قالوا ثلثة دنانير من الدين
وفي رواية دينارين وشطر الحسن قال ثلثة جبر الكسر ومن قال دينارين وكان دينارين صح
الغى الكسر قال صلوا على صاحبكم اى هوا فتكم في الدين وانما لم يصل عليه تحذيرا
عن الدين وزجرا عن المماطلة والتقصير في الاداء او كراهة ان توقف دعاؤه
وتعلق عن الاجابة بسبب ما عليه من حقوق الناس وقال القرطبي انما لم يصل
عليه اذا دان لامر غير جائز فاذا استدان لامر جائز يصلى عليه والكلام
مشير الى ان صلوة على المديون جائزة وقيل محرمة والاول اصوب والى
انه لو ترك شيئا بلا دين صلى عليه ويدل الحديث الآتي وهذا كله انما يكون
قبل بيت المال واما بعد فصلى عليه قال ابو قتادة بالفتح هو الحارث
الانصاري شهد احدًا وما بعده مات في سنة اربع وخمسين وهو ابن سبعين
سنة وصلى عليه علي رضي الله عنه صل عليه يا رسول الله وعلي دينه ثلثة دنانير
فصلى النبي صلى الله عليه وسلم عليه حينئذ اخرجه في كتاب الحوالة هي لغة اسم
من احلت زيدا بما كان لعلي من مائة درهم على رجل فاحتال زيد به على الرجل

فانا محيل وزيد محال والمال محال به والرجل محال عليه ومحتال عليه وشرعا
نقل الدين من ذمة الى ذمة في باب اذا احال الوارث او غيره دين الميت على رجل
جاز وانما اخرج مسئلة الضمان في الحوالة اشعارا بانها يستعمل في الكفالة
كما تقرر وههنا كلام فاعلم ان التبرع صحيح عن دين الميت المفلس بالاتفاق
ولم يصح الضمان عنه عند ابي حنيفة رح وصح عند صاحبيه وغيرهما ولم يدل
الحديث ان الداس اخذ منجرا فالمعنى التزمت اداء دينه وان لم يكن
لازما عليّ وكلمة على قد يستعمل في غير الايجاب وكان حقا علينا نصر المومنين
ووجوب الوفاء بالوعد من خصائصه صلى الله عليه وسلم فلم يثبت صحة ضمانه
عنه والله اعلم الحديث الثامن حدثنا ابو عاصم الضحاك عن يزيد بن ابي
عبيد عن سلمة بن الاكوع ان النبي صلى الله عليه وسلم اتي بجنازة ليصلي
عليها فقال هل عليه من دين بلا مال او مع مال والثاني من الظرفين مبتدا
والاول خبره على ما قال المتقدمون من النحاة وقيل العكس وهو اولى قالوا لا فصلى
عليه وفيه اشعار بان لا يمنع المال بلا دين ثم اتي بجنازة اخرى فقال هل
عليه من دين قالوا نعم قال فصلوا على صاحبكم قال ابو قتادة علي دينه بلا مال صح
يا رسول الله فصلى بلا وفاء اخرجه في كتاب الكفالة لغة الضم وشرعا
ضم ذمة الى ذمة في المطالبة يقال كفل عنه لغريمه بالمال او بالنفس في القرض
لغة القطع وعرفا مال اقتطعه الرجل من امواله فيعطيه عينا والدين اعم منه
فانه شامل للثمن ايضا وههنا كلام من وجهين احدهما انه ترك ما هو المقصود
فان عنوانه كتاب الكفالة في القرض والديون اي لاجل الدين فالواو
للتفسير كانه لم يذكر القرض واللام يرد الجمع الى الجنس والثاني انه ترك ما هو عام دخ
من ذكر الباب فالاولى في باب من يكفل عن ميت دينا فليس له ان يرجع

اى لا احد لانه انما يرجع اذا كان بامر الاصيل وهو هنا ميت الحديث
التاسع حدثنا ابو عاصم الضحاك بن مخلد بفتح الميم واللام وسكون الخاء المعجمة
نزيل بغداد لا باس به من وسطى من اتباع التابعين عن يزيد بن ابى عبيد
عن سلمة بن الاكوع ان النبى صلى الله عليه وسلم راى نيرانا جمع نار واوى
توقد يوم فتح بعض حصون خيبر مدينة عظيمة ذات حصون ومزارع
كثيرة على ثمانية برود من المدينة الى جانب الشام سميت باسم رجل من العماليق
خرج النبى عليه السلام اليها فى المحرم سنة سبع فاقام بها محاصرا بضع عشر
ليلة الى ان فتحها فى صفر فقال على ما اى لاجل طبخ اى شئ باثبات الف فان حذفها
عند الجار ما اكثرى مصرع على ما قام يشتمنى لئيم لتوقد هذه النيران قالوا على
طبخ لحم الحمر بضمتين وقد يخفف جمع الحمار الانسية بفتحتين وبالكسر والسكون
واحدة الانس البشر والاول نقل البخارى عن شيخه والثانى المشهور من الروايات
على ما قال الجزرى واحترز به عن الحمر الوحشية فانها تحل وفى جمع الكثرة اشعار
بان تلك الحمر اكثر من عشرة وفى التلخيص ان فى ايام محاصرة حصن صعب
خرج من الحصن عشرون او ثلاثون حمارا فاخذوه للطبخ لكثرة المجاعة قال
النبى عليه السلام اكسروها واهريقوها اى اهريقوا ما فى هذه القدور و
اكسروها كما سياتى والمرجح من التقدم المعنوى والامر للدلالة على وفيما بعد
التفعيل واللغة المشهورة اريق فزاد وابعد الهمزة ها ساكنة عوضا من تحريك
العين وابدلوا الهمزة هاء مفتوحة رعاية للاصل اهراق وهراق يهريق اهراقة
وهراقة ويهريق واهرق وهرق وانما امر بالكسر عقوبة لاصحابها او للتغليظ عليهم
وسياتى قالوا اى قال رجل منهم كما ياتى الا نهرقها بالسكون وجاز الفتح ونغسلها
قال عليه السلام اغسلوا بلا امر بالكسر لانهم اذعنوا عليه ولا ينافيه ما ياتى

اى ما ياتى فى الحديث السابع عشر



من قوله او ذاك لما سنذكره وفيه اشارة الى ان اوانى المحرمات يكسرها الاضمان والى انها
تطهر بالغسل اخرجه هكذا فى كتاب المظالم جمع المظلمة او الظلم بالضم كالمحاسن
واما بالفتح فمصدر وهو التجاوز عن الحد ولذا استعمل فى الذنب ولو صغيرا
والغصب من عطف الخاص على العام فانه لغة اخذ الشئ ظلما وقهرا
فى باب هل يكسر الدنان بكسر الدال جمع الدن بالفتح الخابية التى فيها الخمر
ما اسكر من عصير العنب النئ وعام او هل يخرق وتشق الزقاق بالكسر
والضم جمع الزق بالكسر الحديث العاشر حدثنا محمد بن عبد الله الانصارى
قاضى البصرة وعالمها من كبار شيوخ البخارى ثقة توفى فى خمس عشرة ومائتين
وهو ابن سبع وسبعين سنة ثنا حميد ... حميد ثقة مدلس من صغار
كبار التابعين مات سنة اثنتين واربعين ومائة وهو قائم يصلى وله
خمس وسبعون ان انسا بن مالك بن النضر الانصارى خادم النبى صلى
الله عليه وسلم وقدم المدينة وهو ابن عشر سنين وتوفى وهو ابن عشرين سنة
وتوفى بالبصرة سنة احدى وتسعين وهى بن مائة سنة عن مائة ولد
ثمانية وسبعون منهم ذكر حدثهم اى حدث رواة منهم حميد فيكون من قبيل التغليب
الا ان الاخص يغلب عند الاجتماع ان الربيع بضم الراء وفتح الباء وكسر الياء المشددة
وهى اى الربيع ابنة النضر بالنون والمعجمة عمة انس بن مالك قتل يوم احد ببضع
وثمانين ضربة بسيف وطعنة برمح ورمية بسهم وهى انصارية خزرجية صحابية
كسرت هذه الربيع عمدا باللطم ثنية جارية اى ضرسا واحدا من الاربع التى فى
مقدم الفم ثنتان من فوق وثنتان من اسفل لامرأة شابة انصارية والجارية
انثى الغلام وهى اعم من الحرة والمتبادر الرقيقة فيقتص بها ولا ينافيه رواية
المرأة لانها انثى الرجل ولو سلم لم يثبت ان لا يقتص بالرقيقة لان فى اعتبار
المفهوم كلاما

مات انس عن مائة وله

فطلبوا اى اولياء تلك الجارية الارش اى القصاص فانه وان كان فى الاصل دية
الجراحات لكنه قد يطلق على القصاص وطلبوا اى اهل الربيع العفو اى الاعراض
للربيع عن القصاص الى الترك راسا او الى ما هو بدل الصلح سواء كان ارش ضرس
هو نصف العشر خمسمائة درهم او اكثر او اقل فابوا اى امتنعوا العفو فاتوا اى
هؤلاء الطائفتان النبى عليه السلام فامرهم اى تلك الاولياء بالقصاص وهو
فى الاصل مقاصة ولى المقتول القاتل والمجروح الجارح ومساواته اياه فى قتل
اوجرح وهو ههنا تبرد الثنية بالمبرد مقدار ما كسر منها فقال انس بن النضر
اخو الربيع اتكسر اتى ثنية الربيع يا رسول الله لا تكسرها تصريح بما علم
للمبالغة والله الذى بعثك بالحق اى ارسلك الى الخلق بالصدق والصواب
لا تكسر اتى ثنيتها اى الربيع لا يقال انه صلى الله عليه وسلم امر بالقصاص فكيف
بالغ فى الانكار وقسم بانها لا تكسر لانه يقال انه كان منه تاكيدا على النبى صلى الله عليه وسلم
فى طلب الشفاعة عنهم وحلف قبل ان يعلم ان القصاص حتم فظن التخيير بينه وبين
الارش فالعفو او مبالغة فى الدعاء بالهام العفو فى قلوبهم ويشير اليه النبى
صلى الله عليه وسلم والنبى صلى الله عليه وسلم فى مقام اجراء الحكم فلا ينبغى ان يساهل فى
ذلك واليه اشار فقال يا انس ليس لى فى ذلك اختيار اذ كتاب الله كالكتاب
القرآن بالمعنيين الكل والكلى فالكل موضوع عرفا تارة للكل خاصة وتارة للكلى
الكل والبعض القصاص فيه اشعار بان هذا الحكم ذكر فى كثير من الآيات فى
الجروح قصاص فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به والسن بالسن فان شرع من قبلنا شرع
بلا منع فرضى القوم الاولياء بلا عانة بالصلح على المذكور وعفوا عن القصاص
ففى رواية فرضى القوم فقبلوا الارش وفى رواية فرضوا بالارش اخذوه فقال
وفى رواية فعجب النبى صلى الله عليه وسلم وقال ان من عباد الله من لو اقسم اى

حلف بفعل شئ فى الحال اعتمادا على الله تعالى لابره اى لاحدث الله ذلك الفعل
وامضى قسمه على الصدق فالعادة ان لجنث فى يمينه اذ الخصم مصر فى طلب امضاء
موجب الجناية المحققة والحاكم بجانبه الا ان من العباد من يستجيب دعاءهم
ويعطى ما ربهم فاوقع العفو المذكور فى قلوبهم بفضله اكراما لمحبيه المخلصين
جعلنا الله تعالى من الناظرين اليهم والمحبين الخادمين لديهم وفيه رمز الى جواز الحلف
بالظن والقصاص بكسر السن واستحباب العفو عن القصاص والشفاعة فى العفو
والصلح على شئ واثبات القصاص بين النساء والثناء على من لا يخاف الفتنة
به وفضيلة انس رضى الله عنه اخرجه هكذا فى كتاب الصلح اسم من المصالحة
خلاف المخاصمة وشرعا عقد يرفع النزاع فى باب الصلح فى الدية مصدر ودى
القاتل المقتول اذا اعطى وليه المال الذى هو بدل النفس ثم قيل لذلك المال الدية
تسمية بالمصدر الحديث الحادى عشر احد عشر بحذف الجزاين وانما اضيف المركب
الاول الى الثانى والمعنى الواحد المتاخر من احد وعشرة لئلا يتوهم انه مضاف
~~الى مادونه اولى ما فوقه فى الحادى عشر ثلثه عشر او ثالث اهل عشر حالا والحادى~~
مقلوب الواحد متصل من الوحدة من باب ضرب كام حدثنا المكى بن ابرهيم
عن يزيد بن ابى عبيد عن سلمة قال سلمة بايعت النبى صلى الله عليه وسلم فى
الحديبية مع الف وخمسمائة واربع وعشرين رجلا رضى الله عن كل واحد منهم رضى الله عنهم
عن سائرهم ولذا سمى بيعة الرضوان اسم من المبايعة المعاقدة والمعاهدة
فى الاصل من البيع فانهم كانوا اذا بايعوا وعقدوا عهدا حلفوا الرجل ايديهم
فى يديه تاكيدا مثل المتبايعين كما فى المشارق ثم علمت من العدول وهو الميل
الى ما كان فيه النبى صلى الله عليه وسلم من ظل شجر من اشجار العضاه وانما نكرت
لان مكانها قد اخفيت من زمنهم لئلا يفتتن من الجهال الى العبادة لكثرة خيرها

بنزول السكينة والرضوان وغيرهما فلما خف الناس من ثقل البيعة وتم بيعتهم
قال صلى الله عليه وسلم يا ابن الاكوع الا تبايع قال قلت حين غفلت عما هو ام حقيقة
بالبيعة وقد بايعت يا رسول الله قال سلمة وايضا فبايعته البيعة الثانية وانما
امر بها للتاكيد لانه صلى الله عليه وسلم تفرس انه من كبار الشجعان وسياتي ما يؤيده
اى قال يزيد له اى لابن الاكوع يا ابا مسلم كنية له على اى شيء من الشروط كنتم اصحاب الشجرة
تبايعون النبي صلى الله عليه وسلم يومئذ اى يوم كان هذه البيعة فليس من قبيل اضافة
الظرف الى الظرف لانه لما حذف المضاف اليه واريد ان يعوض عنه التنوين جر داذ
من الماضي لمطلق الوقت فاجري التنوين عليه اذ اليوم لم يصلح لذلك واذ هو
الصالح مما سواه مما يلحق هذا التنوين به ثم ابدل اذ عن يوم بدل الكل وانما كسر الذال لالتقاء
ولم يفتح لانه لمجاورة التنوين مع شغل المكان صار شبيها بالمضاف اليه وانما لم يتصلا
لئلا يتوهم انهما وقتان متغايران غير متحدين وانما كتب الهمزة بصورة الياء لانها كالهمزة
المتوسطة كسئم قال ابن الاكوع على الموت اى على الثبات في مقام الا نعتياك وان
افضى الى الموت ويتضمنه سائر الروايات على الصبر وعلى الاسلام او الجهاد والطاعة
اخرجه هكذا في كتاب الجهاد لغة مصدر جاهدت العدو اذا قاتلته وتحملت الجهد
وشرعا قتال الكفار ونحوه في باب البيعة في وقت ارادة الحرب والجهاد على ان لا يفروا
من العدو اى على الثبات على القتال **الحديث** الثاني عشر حدثنا المكي بن ابرهيم ثنا
يزيد بن ابي عبيد عن سلمة بن الاكوع انه اخبره اى ان سلمة اخبر يزيد انه قال خرجت
قبيل الصبح بقوسي ونبلي وكنت ادعى الصبح عن المدينة من ملك اذا قام وهي وان كانت
مشتركة بين ست عشرة بلدة الا انها متعينة بالقرينة ويثرب ينهى روى احمد مرفوعا
من سمى المدينة يثرب فليستغفر الله ولذا قال عيسى بن دينار من المالكية من سمى المدينة
يثرب كتب عليه خطيئة ذاهبا اى مريدا للذهاب نحو الغابة بالباء الموحدة موضع

ذي اشجار كثيرة على سبعة اميال من عوالي المدينة بها اموال لها حتى اذا كنت
مستقرا بثنية الغابة اى في الكة موضع مرتفع من الغابة لقيني غلام يسمى بالرباح
لعبد الرحمن بن عوف مملوكا له وكان يخدم النبي صلى الله عليه وسلم اوله عليه السلام ويخدم
عبد الرحمن والغلام الطارد الشارب ويستعار للعبد قلت ويحك مصدر فعله
من غير لفظه واجب الحذف لانه بين مفعوله بالاضافة والمعنى رحمك الله ويجاى
رحمة اصله وى فوصلت لكاف به ويستعمل في الهلاك والاول راجح عند بعض المحققين
ما لحق بك من العوارض والحوادث قال اخذت لقاح النبي اى ذوات الدر قريبة
العهد من الولادة من ابله صلى الله عليه وسلم وهي عشرون لقحة يرعاهن جماعة منهم ابن
ابي ذر وامراته فقتل واسرت واللقاح بالكسر جمع لقحة بالكسر ويفتح قلت من اخذها
قال غطفان بفتحتين المعجمة والمهملة حي من قيس واريد جماعة كثيرة منهم وفزارة
بالفتح ابو قبيلة من غطفان ولعل الواو للتفسير فان منهم عيينة بن حصن وابنه
عبد الرحمن وروى اني خرجت ودماهن المدينة فاذا اخذوا اللقاح رجع الرباح
الى المدينة فاخبره النبي صلى الله عليه وسلم فصرخت على الثنية مستقبلا بوجهي
الى المدينة ثلث صرخات بفتحتين جمع الصرخة بالسكون وهي الصيحة الشديدة
اسمعت خارقا للعادة اولانه جهوري الصوت ما بين لابتيها اى اهل المدينة
للطبراني انه صياحي الى النبي صلى الله عليه وسلم فنودي الى التسكل الفزع الفزع و
اللابة الحرة والاضافة للاستغراق اى بين كل من لابتي المدينة الاولى شرقية وغربية
والثانية شمالية وجنوبية فيشمل جميع البلد يا صباحاه منادى مستغاث
والالف للاستغاثة والهاء للسكت اى يا صباح احضر حتى يقع الحرب و
الغارة فيك يا صباحاه يا صباحاه بقرينة الثلث فلا يتوهم انه صاح
ست مرات ولهذا اكتفى بالواحد الطبراني ومسلم والبخاري في غزوة ذي قرد

قوله [illegible] في نسخة فان الاصل [illegible]

ثم الله فمت اى اسرعت اليهم حتى الحقهم اى ادركهم وقد اخذوها اى حال كونهم
ياخذون اللقاح في الحال انى اقول خذها اى خذ يا سهم الرمية انا ابن الاكوع
جملة معللة اى لانى من المشهورين بكمال الشجاعة فان انا ابن فلان من الشجاع للتخويف
في القتال واليوم يوم الرضع بالرفع فيهما وجاد نصب الاول والرضع بضم الراء
وفتح الضاد المعجمة المشددة جمع راضع من رضع رضاعا كسمع سماعا اى مص الصبى
الثدى والمعنى والان اليوم يوم معرفة الرضع فان من ارضعته كريمة فقد
انتجب ومن ارضعته لئيمة فهجن او من رضع بالضم رضاعة اى لؤم والمعنى
يوم هلاك اللئام جمع لئيم والراضع اللئيم في الاصل رجل كثير البخل حتى لا يرضع غنمه الا
في فيه لئلا يسمع صوت الحلب في الاناء وقيل لا يرضع الا ليلا ولهذا قيل
المثل الام من راضع فاستنقذتها منهم اى خلصت اللقاح كلها من ايديهم
قبل ان يشربوا الماء اى مسرعين بلا فرصة الشرب مع كمال العطش فاقبلت
عنهم مشغولا بها اى باللقاح حال كونى اسوقها الى جانب المدينة ثم اتبعتهم
ارميهم حتى ارتفع الشمس الى الضحوة والقوا اكثر من ثلثين بردة وثلثين رمحا
يستخفون في الفرار رجاء ملاذ اليهم فحملوا عليها فلقيني النبى وفوارسه صلى الله عليه
وعليهم وسلم فاولهم الاخرم فقتلت لم احذرهم فالتقى هو عبد الرحمن بن عيينة
فقتله عبد الرحمن وركب فرسه ثم ابو قتادة فقتل هو عبد الرحمن وركب فرس اخرم
واتبعناهم حتى لم نر غبار من كان مع النبى صلى الله عليه وسلم فمالوا عند الغروب
الى شعب فيه ماء على نحو يوم من المدينة مما يلى بلاد غطفان يقال له ذو قرد بفتحتين
القاف والراء فقلت يا رسول الله ان القوم الاخذين اللقاح عطاش بالكسر جمع
عطشان بالفتح وانى اعجلتهم اى حملتهم على العجلة والسرعة ان يشربوا سقيهم اى كراهة
شربهم نصيبهم من الماء فان السقى بالكسر والسكون الحظ من الشراب فابعث في اثرهم

بالكسر

بالكسر والسكون وبفتحتين يقال خرج في اثره اى بعده وفي رواية مسلم فقلنا
يا رسول الله خلني انتخب من القوم مائة رجل فاتبعهم فلا يبقى منهم مخبر قال فضحك
فقال يا ابن الاكوع ملكت اى ظفرت عليهم بان تاخذ مالنا ولهم فاسجح اى
فاعف عنهم عفوا احسنا بتركهم من الاسجاح بتقديم الجيم وهو حسن العفو
وهذا مثل من امثال العرب كما في مجمع الامثال ولذا قالت عائشة رضي الله عنها
لعلي يوم الجمل ملكت فاسجح فما اردت الا الاصلاح من الامر فلم يجز اذ ملكت
فاسجح ثم ذكر النبى صلى الله عليه وسلم علاوة وقيل جاء رجل وقال ان القوم يقرون
في قومهم من الاقراء او القرى فيضم الياء ويكسر القاف ويضم الراء المشددة
او بسكون القاف وبفتح الراء اى يسكنون اول بلادهم فيما بين قومهم
فيطعمون ويسقون قبل ان تبلغ ما تريد ويضيفونهم بالطعام والشراب
وسلم وقتل ابو قتادة عبد الرحمن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
خير فرساننا اليوم ابو قتادة وخير رجالتنا سلمة ثم اعطاني رسول الله
صلى الله عليه وسلم سهمين سهم الفارس وسهم الراجل فجمعهما لي جميعا ثم اردفني
رسول الله صلى الله عليه وسلم وراءه راجعين الى المدينة وروى انه صلى الله عليه وسلم
وقع من الفرس على الارض وصار ساقه الشريفة او فخذه مجروحا بحيث يصلي
قاعدا في كثير من المكتوبات والحديث مشير الى جواز العدو الشديد في الغزو
والانذار بالصياح العالي وتعريف الانسان نفسه اذا كان شجاعا ليرعب
خصمه واستحباب الثناء على الشجاع اخرجه هكذا في كتاب الجهاد ايضا في باب
من راى العدو فيطلق على الواحد والجمع فنادى بصوته يا صباحاه حتى يسمع
الناس الحديث الثالث عشر حدثنا عصام بكسر العين بن خالد الحضرمي الحمصي من
كبار شيوخ البخاري صدوق من صغار اتباع التابعين ثنا حريز بفتح المهملة

ابن عثمان الحمصي رُمي بالنصب ثقة من صغار التابعين انه سال عبد الله بن بُسْر
بالضم كلاهما صاحب النبي صلى الله عليه وسلم أرايت النبي صلى الله عليه وسلم كان شيخا
اي اخبرني عن النبي صلى الله عليه وسلم اكان شيخا ام شابا فمجموع الهمزة والماضي بمعنى
اخبر ويراد بالهمزة الامر والرؤية الاخبار اماما من البصيرة او الباصرة يتعدى
الى مفعولين الثاني منهما جملة مستفهمة وما قال الحجري ان النبي بالرفع اسم كان
فمشكل من وجهين والشيخ لغة من خمسين او من احدى وخمسين الى آخر العمر او
الى الثمانين وعرفا من كثر علمه لانه من شانه التجارب قال كان في عَنفقته بكسر
العين وفتح الفاء ما بين الشفة السفلى والذقن من موضع اصبع ويطلق على نفس
الشعر شعرات بِيضٌ بالكسر جمع ابيض والشعرات بالفتح جمع صحيح للقلة او
مشترك بينها وبين الكثرة قيل هو الصحيح فيشير الى ان البيض منها لم تتجاوز
عن ثلثة ولم يزد على عشرة في الصحيحين لم يبلغ ما في راسه ولحيته عشرين
وقد صح في رواية انها سبع عشرة او ثماني عشرة وفي رواية سبع عشرة او عشرين
وفي رواية لم يبلغ ما في لحيته عشرين اخرجه في كتاب المناقب جمع المنقبة
وهي الفضيلة التي يفتخر بها في صفة النبي صلى الله عليه وسلم **الحديث** الرابع عشر
حدثنا المكي بن ابرهيم ثنا يزيد بن ابي عبيد قال رايت اثر ضربة في ساق سلمة
ما بين الكعب والركبة منه فقلت يا با مسلم ما هذه الضربة قال هذه ضربة
اصابتها اي وصلت ركبته يوم خيبر نصب على الظرف فقال الناس أُصِيبَ
سلمة اي اصابه مصيبة وهلاكه فاتيت النبي صلى الله عليه وسلم فنفث اي
قذف النبي صلى الله عليه وسلم شيئا من الريق وقال الحجري النفث بالفتح والسكون
فوق النفخ ودون التفل وقد يكون بغير ريق بخلاف التفل وقد يكون بريق
خفيف بخلاف النفخ فيه اي في موضع الضربة ثلث نفثات بفتحات فما

اشتكيتها اي ما وجدت موضع تلك الضربة شاكيا وجعًا حتى الساعة
اي الى هذا الزمان والساعة في الاصل جزء من الزمان اخرجه هكذا في كتاب المغازي
جمع المغزى مصدر غزا غزوا اي خرج الى محاربة العدو ويدخل فيه غزوة الخندق
في اوائل غزوة خيبر **الحديث** الخامس عشر حدثنا ابو عاصم الضحاك بن مخلد
انا اخبرنا فانه حدثنا يزيد بن ابي عبيد عن سلمة بن الاكوع قال غزوت مع النبي
صلى الله عليه وسلم سبع غزوات بالفتح غزوة خيبر وغزوة الحديبية وغزوة
حنين وغزوة ذي قَرَد وغزوة الفتح وغزوة الطائف وغزوة تبوك
وبه ختم غزواته صلى الله عليه وسلم وهذا اكثر الروايات وفي بعضها تسع غزوات
الغزوات المعدودة وغزوة وادي القرى وغزوة عمرة القضاء على ما قالوا
والغزوة كالغزاة واحدة الغزو وغزوت مع ابن حارثة استعمله علينا
اي غزوت مع زيد بن حارثة سبع غزوات يؤمّره النبي صلى الله عليه وسلم زيد علينا
في تلك الغزوات كما رواه مسلم على ان الاصل اشتراك المعطوفين في القيود والسرايا
السبع الاولى منها في جمادى الآخرة سنة خمس قبل نجد في مائة راكب الثانية
في شهر ربيع الاول سنة ست الى بني سُليم الثالثة في جمادى الاولى في مائة
وسبعين فتلقى عير قريش الرابعة في جمادى الاخرة منها الى بني ثعلبة الخامسة
في خمسمائة الى ما ئتين من بني جذام قطعوا طريق الشام السادسة الى وادي القرى
السابعة الى ناس من بني فزارة كما قالوا وزيد سُبي في الجاهلية فاشتراه حكيم بن
حزام بن خويلد لعمته خديجة باربعمائة درهم ثم وهبته لرسول الله
صلى الله عليه وسلم فزوجه رسول الله مولاته ام ايمن وهو اول من اسلم عند
الزهري فيقول النبي صلى الله عليه وسلم له هذا ابني فقالوا له زيد ابن محمد
واستشهد يوم مؤتة في حيوته صلى الله عليه وسلم سنة ثمان وهو ابن

اي غزوة مؤتة

خمس وخمسين سنة اخرجه هكذا في كتاب المغازي في قضية بعث النبي
وارساله صلى الله عليه وسلم اسامة بن زيد الى الحرقات بضمتين المهملة والراء
اي الى الحرقة بالضم والسكون في الاصل اسم من الاحتراق حي من جهينة مصغرة قبيلة
وانما جمع اشارة الى كثرتهم وانما سمي الجهيش بن عامر بن ثعلبة بن مودعة بن
جهينة بالحرقة لانه حرق قوما بالقتل فبالغ في ذلك فاسامة بن زيد من
ام ايمن يحبه النبي صلى الله عليه وسلم ومات النبي عليه السلام وهو ابن عشرين سنة
ومات في آخر خلافة معاوية بالمدينة سنة اربع وخمسين وهو ابن خمس و
سبعين الحديث السادس عشر حدثنا محمد بن عبد الله الانصاري ثنا
حميد ان انس بن مالك حدثهم الاولى حدثنا كما من عن النبي صلى الله عليه وسلم
في كتاب الله القصاص هذا مختصر مما من في كتاب التفسير هو لغة الصلح
بهذا الاسناد مطولا فلا ولما الاختصار على الاول اخرجه هكذا في كتاب
التفسير هو لغة التبيين وعرفا هو العلم الباحث عن احوال كلام الله تع
من حيث الدلالة على المراد ويتناول التفسير ما يتعلق بالرواية وما يتعلق
بالدراية في تفسير سورة البقرة بالواو والهمزة لغة الربض سبب نزول وعرفا طائفة
من كلامه تع لها اول وآخر يسمى باسم من الشارع تع وفيه اشارة الى ان العلم
المركب وجوز سيبويه ان يكون العلم هو المضاف اليه فقط فقد اخطأ
من قال ان الصواب ان يقال السورة التي فيها ذكر البقرة الحديث
السابع عشر حدثنا المكي بن ابرهيم ثنا يزيد بن ابي عبيد عن سلمة بن
الاكوع قال لما امسوا اي حين وصلوا المساء اول الليل يوم فتح خيبر اوقدوا
النيران تحت القدور قال النبي صلى الله عليه وسلم على ما اي لاجل طبخ اي شيء
اوقدت هذه النيران قالوا على لحوم الحمر الانسية بفتحتين الاهلية

قال اهريقوا اي اريقوا ما فيها من الماء واللحم اللذين في هذه القدور ويكون
من قبيل التغليب فتقديم المرجع معنوي واكسروا قدورها جمع القدر بالكسر
والضم للحوم فقام رجل من القوم الجاهلين فقال انهريق ما فيها ونغسلها
فقال النبي صلى الله عليه وسلم او ذاك القدور فيكون عطف التلقين كما يقال لك
ساكرمك فتقول وزيدا اي وتكرم زيدا فلا يرد انه كيف جاز ان يكون المعطوف
مقول قول والمعطوف عليه مقول قول آخر فيكون التخيير بين الغسل والكسر
والاحسن الاوفق للسابق ان يكون او للاضراب والتقدير كسروها او اغسلوها
اي بل اغسلوا فانه قد اوحي اليه او اجتهد ثم نسخ او تغير اجتهاده اخرجه هكذا
في كتاب الذبائح جمع الذبيحة وهي ما سيذبح او جمع الذبح وهو ما ذبح وغير الذبائح
يجمع هذا الجمع كالمواضي ذكره الرضي والصيد مصدر صاده اذا اخذه
ويسمى به المصيد وهو كل حيوان ممتنع متوحش طبعا لا يمكن اخذه الا بحيلة
في باب آنية المجوس جمع الاناء وعاء الماء والمجوس في الاصل رجل صغير الاذن
وضع دينا ودعا الناس اليه معرب ميركوش ثم يقال رجل مجوسي ورجال المجوس
وباب الميتة مالم يلحقه الذكوة الحديث الثامن عشر حدثنا ابو عاصم عن يزيد بن
ابي عبيد عن سلمة بن الاكوع قال انه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ضحى
اي ذبح اضحية منكم فلا يصبحن من الاصباح وهو الدخول في الصباح او في النهار
بعد ليلة ثالثة والحال انها في بيته اي في ملكه في الاصل ما وي الانسان بالليل
من شعر ومدر او غيره منه اي مما يضحي شيء من اللحم او غيره فلما كان العام
اي السنة واوى المقبل من الاقبال ضد الادبار قالوا يا رسول الله نفعل
نحن في هذا العام كما فعلنا العام الماضي من الاخراج من البيت قبل الثالثة
وانما قالوا ذلك مع ان النهي يقتضي الاستمرار لانه قد يرد على سبب خاص كما

في هذا المقام قال عليه السلام اقسموها ثلثة ثلثا كلوا مع الاحباء وثلثا اطعموا
الفقراء وثلثا ادخروا اي لختاروا للعيال الضعفاء من الذخر والاصل
اذتخروا فقلب التاء دالا ثم الذال دالا او بالعكس وهو القياس فان ذلك
العام الماضي كان بالناس جهد بالفتح اي مشقة من القحط فاردت ان تعينوا
الناس فيها اي في وقت الجهد بمعنى المشقة او العام بمعنى السنة وفيه اشعار
بان الامر هنا للندب للاجماع فلا باس بان الامر للوجوب على المختار سواء
كان بعد الحظر والاباحة فانه لا نزاع في الحمل على غيره عند القرينة اخرجه
هكذا في كتاب الاضاحي جمع الاضحية بالضم وبكسر ما يذبح يوم النحر تقربا
الى الله تع في باب ما يوكل ويطعم ندبا فيكون من قبيل الاكتفاء من لحوم الاضاحي
فيكون من للتبعيض وما يتزود منها اي من تلك اللحوم للسفر والحضر الحديث
التاسع عشر حدثنا المكي بن ابرهيم ثنا يزيد بن ابي عبيد عن سلمة قال
خرجنا مع النبي صلى الله عليه وسلم الى خيبر فقال رجل منهم اسمعنا يا عامر اخي
سلمة او عمه من هنياتك اي من اراجيزك انشاء او حفظا جمع هنية مصغر
هنة اصلها هنوة بفتحتين اي شيء يسير فحدا بهم اي فساقهم منشدا للرجز
المحفوظ من انشاء عبد الله بن رواحة وقال اللهم لولا انت ما اهتدينا
ولا تصدقنا ولا صلينا فاغفر فداء لك ما اقتفينا وثبت الاقدام ان لاقينا
فالرجز نوع من الشعر عند الاكثرين وقيل ليس بشعر لانه يقال راجز لا شاعر وانما
سمي به لتقارب اجزائه يقال رجز البعير اذا تقارب خطوه والحداء بالضم
مدا وقصرا في الاصل سوق الابل بضرب من الغناء والغالب يكون بالرجز و
اول من حدا الابل عبد لمضر من اجداده صلى الله عليه وسلم كان في ابل له فقصر فضربه
على يده فاوجعه فقال يا يداه يا يداه فاسرعت الابل وفيه اشعار بجواز انشاد

الرجز الحسن فان القبيح فان القبيح لم يجز وباستحباب الحداء لتنشيط النفوس
والدواب المانع لاحساس تالم السير فقال النبي صلى الله عليه وسلم من السائق
لكم بانشاد الرجز وفيه دلالة على تاثير الحداء في النفوس البشرية ايضا
قالوا عامر فقال له رحمه الله وفي رواية غفر الله لك وما استغفر رسول
الله صلى الله عليه وسلم لاحد بخصوصه الا استشهد فقالوا اي ذا دعا له
قال عمر بن الخطاب منهم يا رسول الله هلا متعتنا اي هلا بقيته لنا
لنتمتع به اي بشجاعته والتمتع الترفه الى مدة فاصيب اي اخذ مصيبة
ومكروه عامر وصار شهيدا فان الاصابة في الاصل الاخذ كما في المشارق
صبيحة ليلته بالفتح اي في صباح ليلة دعا له رسول الله صلى الله عليه وسلم
فانه لما تصاف القوم اختلف هو ومرحب اشجع خيبر ضربتين فوقع
سيفه على ترس عامر وسيف عامر لقصره على طرف ركبته الاعلى فقطع
الكحلة فمات منه فقال القوم اي بعض المجاهدين كاسيد بن حضير حبط
بالكسر وفتحها اي بطل عمله اي جميع اعماله لانه قتل نفسه فلما رجعت
معهم من غزوة خيبر الى المدينة فهم اي بعض من الصحابة رضي الله عنهم
يتحدثون ان عامرا حبط عمله بقتله فجئت الى النبي صلى الله عليه وسلم فقلت
يا نبي الله فداك ابي وامي بالرفع او النصب فيكون جملة اسمية او
فعلية يستعمل عند توقع مكروه فيختار احد ان يحل به ولذا لا يقال في
حقه تعا مجاز عن الرضى او دعاء اي ابي وامي مبذولان لرضاك او
انقذك الله تع عن المكروهات فالفداء بالكسر مدا وقصرا وبالفتح قصرا
يقال فداه اي اعطاه شيئا فانقذه زعموا اي قالوا فان الزعم مثلثة
القول الحق والباطل والكذب واكثرها يقال فيما يشك فيه ان عامرا المقتول

جط عمله فقال النبي صلى الله عليه وسلم كذب اى اخبر عن حاله خلاف الواقع من قالها
اى هذه الكلمات ثم علل مع التاكيدات فقال ان له لاجرين ثوابين
اثنين موكد للعدد الدال عليه لاجران فانه يدل على العدد والجنسية ثم
بينهما باجر الجد والاجتهاد فى الطاعة وباجر المجاهدة والجهاد فى سبيل الله
فقال انه لجاهد مجاهد وروى بالماضى وجمع الجهدة وقيل انه من قبيل جاد
مجد واى اجر فتيل يزيد عليه اى على اجر قتل عامر اى اجر قتله اكثر من اجر كل
قتل ذا قويل به ولعله تفضيل على جمع خاص من المجاهدين او مبالغة منه
فى مقام الرد عليهم اخرجه هكذا فى كتاب الديات فى باب اذا قتل نفسه
دون طرفه فانه لو قتله عمدا او خطا لا شئ فيه اصلا بالاجماع خطا احترز
عما ذهب اليه الاوزاعى واحمد واسحق فانه يجب الدية على عاقلته لورثته عندهم
وانما خص الخطا لانه لا شئ فى العمد بالاجماع والمفهوم فى الاخبار لم يعتبر
عند بعض النحويين وبعض الفقهاء والحق انه اكثرى لا كلى فاجرا الكرمانى وغيره
حيث زعموا ان لا وجه لقوله فلا دية على العاقلة له اى لاجل ذلك القتل او لوارث
المقتول وفيه اشارة الى انه يأثم بقتل نفسه عمدا والقتل العمد ان يقصد
بما يفرق الاجزاء او بما لا يطيق البنية والخطا فى القصد كالرمى بظن الصيد
وفى الفعل كرميه غرضا فاصاب آدميا **الحديث** العشرون مشترك بين
المفرد من المتعدد الذى يلى التاسع عشر والعدد الذى هو العشرتان وباتم
يتعين الاول منهما وانما خالف العاشر ولم يقل المعشر قياسا على عشر
اى جعلته عشرين لانه وان قال به ابو عبيدة لكنه انكر سيبويه وغيره حدثنا
محمد بن عبد الله الانصارى ثنا حميد عن انس بن مالك ان ابنة النضر اى
الربيع لطمت من اللطم وهو ضرب الخد وصفحة الجسد بالكف مفتوحة جارية

امرأة شابة فكسرت ثنيتها فطلبوا الارش فطلبوا العفو فاتوا النبى صلى
الله عليه وسلم فامر النبى بالقصاص كما مر مطولا بهذا الاسناد فلم يكن بالحقيقة
الا حديثا واحدا اخرجه هكذا فى كتاب الديات ايضا فى باب السن
المقتص بالسن وفيه اشعار بانه لا قصاص فى عظم الا فى السن
الحديث الحادى والعشرون اى الواحد المتاخر من جملة هى احد وعشرون و
هو عشرتان بهما فيكون معطوفا على العدد الذى يتضمنه حدثنا ابو عاصم
عن يزيد بن ابى عبيد عن سلمة قال بايعنا النبى صلى الله عليه وسلم حال كونه
تحت الشجرة السمرة فقال لى يا سلمة الا تبايع قلت يا رسول الله قد بايعت
فى الزمان ~~او~~ الوقت او الزمان الاول قال وبايعته فى الثانى وفى رواية
فى الاولى والثانية اى فى الساعة او البيعة اخرجه هكذا فى كتاب الاحكام
اى بيان آداب الحكم وشروطه واللام مشعر بان الحكم لم يختص بالخليفة بل شامل
للسلطان والقاضى والحكم والحكم لغة اتقان الامر وعرفا الالزام الخاص
فى باب من بايع مرتين فى حالة واحدة والمرة جزء من الزمان **الحديث**
الثانى والعشرون حدثنا خلاد بن يحيى بالفتح والتشديد كوفى نزيل
مكة رمى بالارجاء صدوق وعن ابن نمير انه صدوق الا ان فى حديثه غلطا
قليلا من كبار شيوخ البخارى من صغار اتباع التابعين ثنا عيسى بن طهمان
بفتح المهملة والسكون بصرى نزيل كوفة صدوق وقد افرط ابن حبان
حيث لم يجوز الاحتجاج بخبره من صغار التابعين قال سمعت انس بن
مالك يقول نزلت آية الحجاب يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبى
الا ان يؤذن لكم الى طعام اى وقت اذنكم غير ناظرين اناه اى حال كونكم
غير منتظرين وقت الطعام ولكن اذا دعيتم فادخلوا واذا طعمتم فانتشروا

ولا مستانسين اى غير مستانس بعضكم ببعض لحديث اى لاجل حديثكم او حديث
اهل البيت ان ذلكم الدخول والاستيناس كان ذلك يؤذى النبى فيستحيى منكم
فلا يمنعكم والله لا يستحيى من الحق اى منكم فى اظهار الحق واذا سألتموهن متاعا
ما انتفعوا به مما يحتاج اليه فاسألوهن من وراء حجاب ذلكم السؤال اطهر
لقلوبكم وقلوبهن وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله ولا ان تنكحوا ازواجه
من بعده ابدا ان ذلكم الايذاء والنكاح كان عند الله عظيما فالآية اصلها
أيية لغة العلامة وعرفا طائفة من كلامه تع لها اول وآخر من الشارع بلا اسم
والحجاب ما احتجب به والاضافة لادنى ملابسة فان الآية كما تبين احتجاب
أمهات المومنين تبين عذرهم كما اشار اليه وقال فى قصة تزويج ام المؤمنين
زينب بنت جحش بفتح الجيم وسكون المهملة وهى بنت عمة النبى صلى الله عليه وسلم
أميمة بنت عبد المطلب تزوجها النبى صلى الله عليه وسلم قبل البعثة من زيد بن
حارثة مولى النبى عليه السلام وهى تتنفر عن ذلك ثم تنفر زيد عن ذلك كمال
التنفر حتى طلقها ثم امر النبى صلى الله عليه وسلم ان يخطبها لاجل النبى صلى الله عليه وسلم
فى العام الخامس من الهجرة ماتت سنة عشرين فى خلافة الفاروق وقد اطعم
النبى صلى الله عليه وسلم جمعا كثيرا فى رواية ثلثمائة رجل عشرة عشرة عليها اى
لاجل تزويج زينب يومئذ اى يوم كان ذلك التزويج خبزا ولحما لشاة واحدة
روى ان عمر كان يحب ضرب الحجاب عليهن محبة شديدة وكان يذكره كثيرا
فانزلت تلك الآية وروى ان النبى صلى الله عليه وسلم يأكل ومعه بعض اصحابه
وعائشة تأكل معهم اذا اصابت يد رجل منهم يدها فكرهه النبى صلى الله عليه وسلم
فنزلت وروى انها نزلت بعد طعام الوليمة عليها فاكلوا وخرجوا الا رهطا
ثلثة مكثوا فخرج النبى صلى الله عليه وسلم ثم رجع وهم جلوس فخرج ثم رجع وخرجوا

ابل

ويمكن ان ينزل قبل تزويجها بقليل ولا مانع من تعدد السبب وقد مر ام
المفهوم وكانت زينب تفخر اى تباهى على سائر نساء النبى صلى الله عليه وسلم
جمع نسوة واحدها امرأة وكانت تقول كثيرا ان الله انكحنى فى السماء
اى قضى فى الازل انى اصير من جملة امهات المؤمنين فكان امرا مقصودا
غير تابع او امر بتزويجها منه قال الله تع فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها
ويحتمل ان يكون وجه الافتخار ما تقدم من وليمة لم تتيسر لاحد منهن كما لحسن
اخرجه هكذا فى كتاب التوحيد اى اثبات الوحدانية بالدليل والنسبة
الى الوحدانية فانه من التفعيل فيؤول الى الاقرار بوجود البارى تع ووحدته
فى باب وكان عرشه من ياقوتة حمراء على الماء فى الاصل معطوف على سابقه
وهو كان الله ولم يكن شئ قبله اى كان الله منفردا فان الاخفش و
الكوفيين جوزوا زيادة الواو فى خبر كان وكان الاول يراد به القدم
والثانى الحدوث واريد بالماء ما يكون تحت العرش او ماء البحر فان
حملته اربعة من الملئكة ارجلهم فى البحر وبه ينتهى الخلق وعلى هذا قد روى
فيه حسن الختم الحمد لله على رفع المشكلات فى قصير زمان وخير ساعات
بمحض من النبيات فى محيط من السنوات اللهم لا تواخذنى بالتصرفات
فى المنظوم من الثلاثيات بجهة سيد السادات عليه افضل التحيات تم

مع ص



قال النبي عليه السلام من صلى علي مرة
لم يبق له من الذنوب ذرة من السعادة

لفظ النبي املح من لفظ الرسول
لانه مشترك بين كل من ارسل بخلاف
لفظ النبي فانه لا اشتراك فيه عرفا
وعلى هذا لا يصح قوله رسول بني
كما في باب من بات على الوضوء من فتح
الباري
م

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد المتواتر المشهور من آحاد المكلفين لله الذى جعل الدعاء جنة للمستضعفين والصلوة والسلام على الذى شرح شرطه من افضل المرسلين وعلى الذين بلغوا البناء من آله واصحابه المكملين اما بعد فلما نجانا سبحانه من الطائفة الطاغية اللاعنين لا لجمع الكملة بخارى موطن المتقين ثم جعلنا آمنين من شر المعاندين بعناية وافية من اعلم الخواقين الذابح للعلوم الشريفة الدينية الضائع للفنون السخيفة اليونانية دافع اعلام الملة الرافعة ناصب رايات الشريعة الشارعة خافض الوية البدعة البادعة الناظم للفئة المنفية الناجية سيما الطائفة السنية الحنفية فلا جرم انهم وصلوا الى المراتب العلية المفرق للفرق اللئيمة البدعية لاسيما الفرقة الشنيعة الشيعية فلم يبق منهم الا قليل من الخافية المنصور الماحى من الناصر الرحمن ابو الغازى عبيد الله بهادر خان زاد الله تعالى توفيقه فى تربية من له الكمال وابد رحمته على اصحاب الهداية وغضبه على اهل الضلال وادخله مع الابرار فى دار الجلال جعلت شكرا لهذه النعمة العظمى هدية لائقة منا جامعة فى تحقيق رسالة لا يمسها يد البيان من احد من اهل التاليف والتبيان تسمى بالجنة منتخبة من الحصن الحصين كفاه فضلا مع شرح زيادات انيقة للطالبين من متفرقات العلماء الاخيار مع زواهر خاطر لم يرها اعين الافكار بلا مخل الاقلال وممل الاكثار فهذا كما ترى حديقة من الثمرات مملوة من الرياحين الطيبات ارجو ان يكون محفوظا عن تصرف الخبيثات ومقبولا عند الخواص والعوام ووسيلة خالصة الى دار السلام فنقول معتمدا على الفتاح الكريم كما قال مؤلفه زيد فتوحه من الوهاب العظيم متبركا بسم الله الرحمن الرحيم اى باسم ذات جامعة لجميع صفات الكمال منها الاحسان الكثير والافضال فان الصفتين بمعنى الراحم فيفيد المبالغة على رأى وقيل ان الرحمن علم ابدل من الجلالة فهى علم للذات وحدها او مع الصفات ثم قال شاكرا الشئ مما عليه الحمد اى الثناء بالفعل فاعل مختار فاستعمل فى الخاص فقال لله الذى جعل اى صنع ذكره بالكسر هو كل كلام من قبله تعالى فيشمل القرآن والدعاء والصلوة عليه السلام والمتبادر منه الكلمة الطيبة حيوة القلوب اى حيوة كل قلب بعلم الدين فان الذكر يصفى القلب فيهدى اليه او بالجمع فان التفرقة التى هى الاعراض عن التوجه الى الله موت القلب كالجهل ودعاءه بالضم اى طلبه وعبادته وحقيقته استدعاء العناية منه تعالى فهو اظهار الافتقار اليه والاعتراف بالبراءة من حوله وقوته واضافة الجود والكرم اليه تعالى فالدعاء فرد من العبادة كما يأتى سببا للنيل اى وسيلة لاصابة كل مطلوب دينى او دنيوى ولا يخفى ما فى القرينتين من رعاية براعة الاستهلال ثم عمل بما فى جامع الترمذى من حديث كل خطبة ليس فيها تشهد فهى كاليد الجذماء فقال مستانفا غير عاطف واشهد اى اعلم انا وابين و

انما آثر طريق التكلم لانه الاصل فى فعل الشهادة ويمكن ان يكون ماضيا من الاشهاد معطوفا على جعل فان الاشهاد الاحضار كما فى القاموس وحذف المفعول للتعميم ان اى انه لا اله اى معبود الا الله بدل من اسم لا وحده حال مؤكدة من الجلالة اى لا غير الله موجود حال كونه متفردا فى العبودية ثم اكده بحال اخرى فقال لا شريك له فى ذلك ثم ابدل من الجلالة او وصفها فقال علام الغيوب اى كثير العلم بكل ما غاب عن الخلق وستار العيوب اى كثير الستر لكل عيب من كل احد والعيب ما صار به الشئ مقرا للنقص واشهد ان محمدا اشهر اسمائه المائة والالف واشرفها فى الحلية قال صلى الله عليه وسلم من كان اسمه محمدا دخل الجنة بلا حساب فطوبى للمؤلف والشارح وهو فى الاصل ذات كثر له الحمد عبده اشرف اسم للمؤمن لانه ينبئ عن غاية التذلل التى هى احسن صفاته ولذا قدم ورسوله صاحب كتاب ونسخ بخلاف النبى كما شرع الذى كشف اى ازال عن الامة هى طائفة يجمعهم دين فهى امة دعوة بعث اليهم بلا اجابة او امة اجابة وقبول بلا عمل او امة اتباع مع عمل الكروب بالضم جمع الكرب بالفتح الحزن واللام استغراقية فيشمل ما يتعلق بالدين والدنيا وصلى الله عليه اى رحم محمدا وعلى آله اى المتابعين له فان الآل وان كان فى الاصل العشيرة الا انه عليه والتابع وذكر فى شرح التاويلات ان الآل هم المسلمون واصله عند البصرية اهل وعند الكوفية اول فابدل العين الفاء الالف همزة والاحسن الاضافة الى الظاهر لانه لا يضاف الى الضمير عند بعضهم كما فى التحرير وغيره وصحبه جمع صاحب وهو الذى رآه ومات على الايمان وانما ذكر بعد الآل تنبيها على شرفهم فان فضيلة الصحبة ولو لحظة لا يوازيها عمل ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء المجلين اسم فاعل من التجلية اى المظهرين للخطوب بالضم جمع الخطب الامر العظيم واللام للتقوية والمعنى للامور المشكلة مما يتعلق بالشريعة اصولا وفروعا صلوة اسم من التصلية فى الاصل الدعاء نبلغ نحن بها كل مرغوب اى كل امر يستحسن عقلا وشرعا وتدرأ اى تدفع تلك الصلوة عنا كل امر مرهوب اى مخوف فى الدين والدنيا وفى القاموس المرهوب الاسد وانما لم يعطف الصلوة على الحمد واستانف لاداء نفعه لمناسبة بينهما لان ثناء الخالق بعيد بمراتب عن ثناء المخلوق وانما خولفا اسمية وفعلية لدوام ثبوت الحمد له تعالى وحدوث الصلوة عليه السلام وسلم الله محمدا وآله وصحبه اى جعلهم سالمين عما فيه نقص فحذف المفعول للتعميم تسليما كثيرا اى كاملا وانما ذكر المصدر افادة لما اشتهر انه يفيد ان اسناد الفعل الى فاعله حقيقة لا مجاز وبعد الاحسن اما بعد لانه سنة الخطبة على ما فى الحقائق شرح المشارق فبعد ظرف لما يفيد المقام من المحذوف اى احضر بعد الخطبة لتسمع فضل هذه النخبة المسماة بالجنة

فاليه اشار بقوله فهذه اى لان هذه الرسالة فالفاء للتعليل دون التى فى جواب اما التوهم او تقدير
فى النظم كما اشتهر فان ارباب العربية لم يقولوا بذلك جنة بالضم والتشديد يلهمى ما يقيك من الشر من كتابى
اى اكثرها منتخب من كتاب جمعته فى باب الدعاء وانما ذيل الاكثر لانه قد زيد عليه الخطبة والديباجة
وغيرهما من الفوائد والزوائد كما ياتى فالكتاب على الاظهر العبادات المخصوصة دون المنقوش مع الحل
الحصن الحصين هو فى الاصل المنيع المحكم والحصن بالكسر كل موضع لا يوصل الى جوفه وانما سمى به لان
قراءة ما فيه حصن لقاريه فالاسناد مجاز كالفرع فانها حافظة له من كلام سيد المرسلين اى مجموع من احاديث
واردة فى باب الدعاء من افضل المرسلين قال الجنيد السيد من جاد بالكونين عوضا عن المكون وفضل
تبديل الكلام بالحديث لان الاحاديث كلام الاصحاب على الاظهر صلى الله عليه وعلى آله وصحبه زيد ذكر
لان الصلوة ناقصة بدونه كما فى شرح التاويلات وسلم محمد وآله وصحبه ابرزتها اى انتخبت تلك
الجنة عنه صفة جنة على بالضم مفعول له اى ما يعد وهيا لامر من سلاح وغيره عند كل شدة
وامر مكروه وبذلت اى اعطيت فيها اى فى ابرازها النصيحة اى ارادة الخير للمسلمين
وخرجتها من جملة الاحاديث جمع الحديث ومولفه اسم من التحديث فهو كلام مفهومه المصدق و
عرفا ما انسب اليه صلى الله عليه وسلم من تقريرا وفعلا او قولا او لجبريل او الصحابى فهذا اظهر كما فى
الجواهر وغيره وقد ذكر فى الاصول انه السنة والحديث انما هو القول الصحيحة اكثرها فان فيها
حديثا حسنا وهو ما عرف مخرجه واشتهر رجاله والصحيح ما سلم لفظا ومعنى واتصل سنده اعز علة
فان كان الراوى عن الصحابى اثنان فى كل مرتبة فمثل ما فى الصحيحين والا فمثل ما فى غيرهما من الاصول
الاربعة وغيرها وجعلته اى المقصود من هذه الرسالة فى ضمن ثمانية ابواب كل باب جعلته فى
فصول والفرق بينهما ان الباب مبين النوع والفصل مبين الصنف الباب الاول جعلته
فى اربعة فصول فى بيان فضل وشرف الذكر والدعاء على غيرهما واريد بالدعاء ما اشتمل على الطلب
من الكلام وبالذكر ما لم يشتمل عليه وان كان اعم من الدعاء كما سيشير اليه وفى بيان آدابهما اى آداب
الذكر والدعاء فالادب محركة لغة حسن التناول مصدر ادب كحسن فهو اديب وعرفا
ما تحقق الشى على وجه الكمال به ولم يكن لانهما الباب الثانى جعلته فى ثلثة فصول فى بيان اوقات
الاجابة اى اوقات بل احوال وامكنة يجاب الدعاء فيها والاجابة كالاجاب الجواب ومن تحصيل
المطلوب او بلاء اعلا اودنى واوقات احوالها اى امور معارضة للداعى يجاب الدعاء فيها بسبب
تلك الامور واوقات اماكنها اى كون الداعى فى امكنة يجاب الدعاء فيها بسبب تلك الامكنة
فهما يرجعان الى اوقات الاجابة ولذا جعل الكل فصلا واحدا وفى بيان من يستجاب اى يجاب
دعاؤه من المسلمين والكافرين وفى علامة الاستجابة الباب الثالث جعلته فى ثلثة فصول فى بيان اسم الله
يراد بالاسم ههنا المعنى العرفى له وهو اللفظ الموضوع لمعنى فيشمل المفرد والمركب مما قيل انه اسم اعظم
تعالى اى علا عن صفات المخلوقين والجملة معترضة الاعظم صفة الاسم اى اشرف من سائر اسمائه تع
فيكون اكثر تاثيرا من غيره اذ هو ما قرن به الاجابة بان لا يجرى على لسان الداعى الا اذا حصل شرط
الاجابة وارتفع موانعها بخلاف غيره من الاسماء وفى اسمائه الحسنى اى التسعة والتسعين من اسمائه تع
فان هذا الاسم كالعلم لذلك فاريد بالاسم ما يقابل الصفة على ما هو اصطلاح المتكلمين فالاسم كالرحيم

والصفة

والصفة كالرحمة فاراد والمشتق والمصدر والحسنى تانيث الاحسن وسياتى تاويله وفى الادعية المستجابة
اى التى وعد الاجابة اذا دعيت الباب الرابع جعلته فى اربعة فصول فى بيان ما يقال من الادعية
فى الصباح والمساء جميعا اى فى اول كل يوم وليل وهذا الظهر فان الصباح مما بعد طلوع الشمس الى ما قبل
الزوال والمساء اذا زالت الشمس واذا غربت واليوم شرعا من طلوع الفجر الى الغروب وقد كثر
منها ان يقال قبل الطلوع وفى اليوم والليلة جميعا اوفى واحد منهما والليل مما بعد الغروب الى
طلوع الفجر الباب الخامس جعلته فى ستة فصول فى بيان ما يقال من الادعية فى اثناء العبادات
وسائر الاحوال كالوضوء والصلوة والصوم واللبس والحج والغزو وما يتعلق بكل كما ياتى وفيه
كلام ياتى الباب السادس جعلته فى ثلثة فصول فيما ورد فى اسباب اى حوادث مخصوصة
كالمرض ونحو حال كونه من اذكار وادعية وصلوات الباب السابع جعلته فى ثلثة فصول
فيما ورد فضله اى شرفه حال كونه من القرآن والاذكار والاستغفار الباب الثامن جعلته فى ثلثة
فصول فى بيان ادعية واردة لجلب منفعة او دفع مضرة غير مخصوصة بوقت كالصباح
ولا بسبب خاص كمرض ثم لما فرغ عن الفهرسة جمع مقاصد الكتاب بين ما يتوقف عليه الكتاب
مع دفع ما يرد عليه فقال وزدته على الحصن الحصين والضمير للجنة فان تانيثه لا يرجح التذكير مع
انه مونث غير حقيقى فوائد جمع فائدة هى ما استفدته من العلم الحديث فى آخر الفصل الاول لا بد
منها الى فراق كاسر من تلك الفوائد وزدته فرائد جمع فريدة هى جوهرة نفيسة اريد نحو شعرى
آخر هذا الفصل لا يستغنى عنها وتركت ذكر الصحابى الراوى من حيث انه اى لاجل ان ذلك
الصحابى يذكر فى الاصل اى الذى خرجت الحديث منه معلوم واستغنيت عن العزو بالعين والزاء المعجمتين
اى عن طلب ذلك الاصل يقال عزاه عزوا اى داده وطلبه كما فى القاموس باشارة بعض الرقوم
اى بعض من حروف اسماء كتب خرجت عنها فان الرقم بالسكون الخط الغليظ وتعجيم الكتاب كما فى المفردات
فعلامة صحيح البخارى جمع الاحاديث الصحيح الجامع لها الامام محمد بن اسمعيل المنسوب الى بخارا مولدا
وهى مقصورة وممدودة خ وعلامة صحيح مسلم بن الحجاج النيسابورى م وسنن بالضم جمع
السنة التى هى اى احاديث من جمع لابى داود سليمان د وجامع الترمذى بكسر التاء والميم ت وسنن
النسائى اى السنن الصغرى والكبرى للامام احمد النسائى بفتح النون والمهملة وكسر الهمزة س وسنن
محمد بن يزيد بن ماجة بالجيم غير منصرف ق فانه من قزوين وعلامة هذه الاربعة جميعا علامة
اربعة موقوفة وعلامة هذه الستة ع من مجموع ومسند الامام احمد بن حنبل ا وصحيح ابى حاتم
ابن حبان بكسر الحاء المهملة وتشديد الباء الموحدة منصرف وغير منصرف حب وصحيح المستدرك
اسم مفعول للحاكم مس ومسند ابى بكر البزار بالتشديد بز وعلامة معجم اسم مفعول الطبرانى تخييل
ط ومصنف اسم مفعول ابن ابى شيبة بالفتح غير منصرف مص ومسند ابى يعلى كرضى الموصلى
كموقعى ص وعلامة عمل اليوم والليلة لابن السنى بالضم وتشديد النون ى واعلم ان كتب
الحديث ان كانت على طريق كتب الفقه مبوبة يسمى بالجوامع وان جمع فيها احاديث كل صحابى
على حدة يسمى بالمسانيد وان جمع فيها احاديث صحابى واحد يسمى بالاجزاء والله لا غير
المسؤل اى المستدعى من ان ينفع به اهله اى يوصل الله الى الخير بهذا الكتاب من يستحقه ولا يعدلك بعم
لانه استدعاء المعرفة والتنبيه ومن ان يولينا اى يعطينا حال كوننا جميعا اى اجمعين فضله اى
عطيته اللائقة بجنابه الاقدس عنه اى باثقاله ايانا بالنعمة وكرمه اى احسانه وانعامه المتظاهر كما فى المفردات

الباب الاول اي السابق على غيره من الابواب في فضل الذكر والدعاء وآدابهما وفيه اي في هذا الباب
اربعة فصول جمع فصل لغة ابانة احد الشيئين من الآخر حتى يكون بينهما فرجة كما في المفردات وعرفا جزء
من اجزاء الكتاب من الفاظ مخصوصة دالة على معاني مخصوصة الفصل الاول اي السابق على
غيره من الفصول في فضل الذكر الذي هو كلام ورد ترغيب في القول به كما مر وانما قدم فضل الذكر لانه
افضل من الدعاء كما ذكره المص قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه اشارة الى انه يحافظ على كتابة الصلوة
والسلام وقد ورد عنه صلى الله عليه وسلم من صلى علي في كتاب لم يزل الملائكة يصلون عليه ما دام اسمي في
ذلك الكتاب رواه المص في البداية مثل الذي يذكر ربه ومثل الذي لا يذكر ربه مثل الحي ومثل الميت
فالذاكر كالحي في تزيين الظاهر بالعبادة والباطن بالمعرفة وغير الذاكر كالميت في تعطل الظاهر و
الباطن عنهما وقيل شبه في النفع لمن يواليه والضرر لمن يعاديه والمثل بفتحتين وبالكسر والسكون
قول يشبه قولا آخر في امر وتعبر به عن الصفة كما في هذا المقام خ م اي رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما
عن ابي هريرة رضي الله عنه وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما زدنا كتابتهما لما في البداية انه لا يسأم
من تكراره وان لم يكن في الاصل ومن اغفل ذلك حرم حظا عظيما والضمير المستتر ظاهرا كما ان لله ملائكة
غير الحفظة المراقبين مع الخلائق فانهم سيارة لا وظيفة لهم الا حلق الذكر والملائكة جمع ملك اصله
ملأك مصدر ميمي بمعنى المفعول من لاك ارسل ثم خفف لكثرة الاستعمال يطوفون في الطرق
اي يسيرون حول طرق الذاكرين فان الطواف في الاصل المشي حول الشيء كما في المفردات يلتمسون
اهل الذكر اي يطلبون المداومين على كل كلام مرضي عنده تع كالتهليل والتسبيح والتلاوة و
قراءة الحديث ومدارسة العلم الشرعي وصلوة النفل فاذا وجدوا قوما في مجلس يذكرون الله عز
اي غلب وجل اي عظم بهما جملتان معترضتان تنادوا اي نادى بعضهم بعضا هلموا اي اقبلوا
بهاء التنبيه ولفظ الجمع على لغة تميم واما اهل الحجاز فقد خاطبوا بهلم بلا تثنية وجمع اصله ام اي
اقصد وقيل لم بالضم وذكر الرضي انه افصح الى حاجتكم اي ما تطلبون من استماع الذكر والكلام
الى ان يقول الملائكة يتفرقون ويجتمعون فيحفون باجنحتهم بالضم من الحف كرد بر كرد چيزي
در رفتن ويعدى بالباء وكرد چيزي در آمدن كما قال البيهقي فعلى الاول يكون الباء للتعدية وعلى الثاني
للاستعانة ثم اشير الى كثرة الملائكة فقيل الى السماء اي واقفين الى السماء الدنيا بان يقف بعضهم
فوق بعض فاذا تفرقوا صعدوا الى السماء فيسالهم ربهم فيخبرونه عنهم ما يرون ثم يقول الرب تع
اني اشهدكم اني قد غفرت لهم ثم يقولون ان فيهم فلانا جاء اليهم لحاجة فيقول الرب غفرت له وفيه دلالة
على فضيلة الذكر ومجلسه والجلوس مع الذاكرين خ م ت اي رواه البخاري ومسلم والترمذي عن ابي هريرة
وقال معاذ رضي الله عنه آخر كلام مبتدأ موصوف بقوله فارقت انا عليه اي على هذا الكلام رسول الله
صلى الله عليه وسلم ثم ذكر خبر المبتدأ فقال ان قلت اي قولي اي الاعمال جمع العمل وهو كل فعل يكون بقصد
وهو اخص من الفعل كما في المفردات احب الى الله تعالى قال صلى الله عليه وسلم احبها ان تموت انت و
لسانك رطب اي يتحرك فيكون مجازا مرسلا من جهة ذكر الله تعا وفيه اشعار بان المسلم ينبغي ان يداوم
على الذكر ان لم يتيسر فلا بد من الذكر عند الموت حب طا اي رواه ابن حبان والطبراني وروي عنه اي معاذ
قلت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم اوصني امر من الايصاء والوصية التقدم الى الغير بما يعمل به مقترنا بوعظ
قال صلى الله عليه وسلم عليك اي استمسك بتقوى الله اي بالاتيان بما ينبغي والتحرز عما لا ينبغي من عمل تع
ما استطعت اي قدرت عليه واذكر الله تعا عند كل حجر وشجر اي في كل مكان بقدر الامكان ويحتمل ان

يراد عند كل قاسي القلب وليس القلب اي في كل اجتماع وانفراد من الآدميين طا اي رواه الطبراني في المعجم
الا اي ما اخبركم ايها الاصحاب بخير اعمالكم اي بجميع اعمالكم او ببعض من خير اعمالكم فلا يلزم ان يكون الذكر
افضل من كل عمل على انه يجوز ان يكون افضل في بعض الاوقات واعلم ان الافضل مطلقا القرآن
ثم الذكر ثم الدعاء كما ذكره المص وازكاها اي اطهر اعمالكم وانماها عند مليككم اي عنده تع فان المليك المالك
الذي يملك السياسة في نفسه او غيرها بالصرف عن هواها وارفعها في درجاتكم اي مراتبكم وخير
لكم من انفاق الذهب في سبيل الله او غيرها وانفاق الورق بكسر الراء وقد يسكن وهو الفضة
وخير لكم من ان تلقوا عدوكم اي القائكم اعداءكم فان العدو يطلق على الجمع فتضربوا انتم اعناقهم
اي فتجاهدوا معهم ويضربوا اعناقكم فتصيروا شهداء قالوا اي المخاطبون بلى اخبر يا رسول الله
قال صلى الله عليه وسلم هو ذكر الله تعالى ت ق مس اي رواه الترمذي واحمد والحاكم عن ابي الدرداء ما صدقة اي
عطية لاحد خالصا لوجهه تع افضل من ذكر الله تع فلا يلزم تفضيل الشيء على نفسه لانه لم يرد بالصدقة
كل عمل صالح طس اي رواه الطبراني والنسائي عن ابن عباس ما عمل بالكسر آدمي ذكر من بني آدم عملا
اي طاعة فهو مفعول به لا مصدر انجى اسم تفضيل من الانجاء على قياس مذهب سيبويه له اي الآدمي
من عذاب الله اسم من التعذيب وهو الايجاع الشديد من ذكر الله صلة اسم انجى طا اي رواه الطبراني
واحمد عن معاذ قالوا اي الصحابة رضي الله عنهم ولا الجهاد بالرفع اي ليس الجهاد انجى من الذكر فالجهاد
استفراغ الوسع في مدافعة العدو وهو مجاهدة الظاهر ومجاهدة الشيطان ومجاهدة النفس
قال صلى الله عليه وسلم رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر في سبيل الله اي فيما يوصل به اليه تع ومعنى
في الاصل الطريق الذي فيه سهولة قال صلى الله عليه وسلم ولا الجهاد في سبيل الله واللام للعهد اي جهاد مجرد
من الذكر فان ذاكرا بلا جهاد افضل من مجاهد غافل فافضل الذاكرين المجاهدون وافضل المجاهدين
الذاكرون كما ذكره المص في المفتاح وفيه ان المصلي افضل من المجاهد وكذا المزكي والصائم الذاكرين
على ما نعرف في اصول الفقه الا ان يضرب عدوا بسيفه حتى ينقطع اي ينكسر ذلك السيف فان هذا
الجهاد افضل من الذكر لكنه قدم ان الذكر افضل من الجهاد مطلقا ولعله ارجح بحسب الصحيحين وقيل في
الترمذي وابن ابي الدنيا والبيهقي ان الذاكر افضل من الضارب بالسيف حتى ينكسر لكن في ترغيب
المنذري ان رجاله رجال الصحيح طمص اي رواه الطبراني وابن ابي شيبة عن معاذ رضي الله عنه لو ان
رجلا في حجره اي طرف ثوبه المقدم بفتح المهملة وكسرها وسكون الجيم دراهم ما يضرب من الفضة يقسمها
ذلك الرجل متصدقا ورجلا آخر يذكر الله تع كان الذاكر لله تع افضل من القاسم المتصدق ط
اي رواه الطبراني عن معاذ رضي الله عنه يقول الله عز وجل سيعلم اهل الجمع اي يجمع الله فيه اياهم من
الاولين والآخرين اليوم اي يوم القيمة ظرف سيعلم من اي زيدا وعمرا وغيرهما اهل الكرم اي
مستحق كرم الله واحسانه تع والمعنى سيعلم كرامته تع في حق الشخص المستفهم عنه ولا يجوز ان يكون
من موصولة لانه لا يحذف صدر صلتها قيل اي قال بعض الاصحاب من اهل الكرم يا رسول الله
صلى الله عليك وسلم قال صلى الله عليه وسلم هو اهل مجالس الذكر من المساجد اي في المساجد وبعضها
ظرف المجالس وصفة لها لا حال منها فان المضاف اليه لا يصح ذا حال وفيه اشارة الى ان اهل مجلس الذكر
في غير المسجد ليس من اهل الكرم والى ان مجلس الذكر في المسجد خير منه في غيره حب طا اي رواه ابن حبان
والطبراني عن ابي سعيد ما من آدمي ولو من الانبياء عليهم السلام موجود الا الآدمي لقلبه بيتان
في احدهما الملك وفي البيت الآخر شيطان فاذا ذكر ذلك الآدمي الله خنس بفتح الخاء المعجمة
والنون والسين المهملة اي تاخر ذلك الشيطان عن بيته ولم يوسوس له واذا لم يذكر ذلك الآدمي

الله تع وضع ذلك الشيطان منقاره اى فمه استعار من منقار الطائر فانه آلة النقر اى التقاط الحب بسرعة
في قلبه ووسوس له اى فعل لاجله الوسوسة وهي الخطرة الردية فاللام للتعليل كما قال الزمخشرى و
المطرزى لا بمعنى طاطنه الجوهرى والبيهقى وفيه دلالة على ان الانبياء عليهم السلام وان امنوا من شره
اذا لم يذكروه وسوس لهم الشيطان قالت فوسوس لهما الشيطان مص اى رواه ابن ابى شيبة عن عبد الله بن
شقيق اذا مررتم اى الاصحاب برياض الجنة فارتعوا امر للندب قالوا رضي الله عنهم يا رسول الله وما
رياض الجنة قال صلى الله عليه وسلم حلق الذكر بكسر الحاء وفتح اللام جمع الحلقة بالفتح والسكون وهي جماعة من الناس
يستديرون ذاكرين كما في النهاية الا ان الفعلة تجمع غالبا على فعال وجاء على فعل وكانه مقصور فعال
كما في الرضي والرياض بالكسر جمع الروضة بالفتح وهي في الاصل مكان متسع ذو نبت فاستعير رياض الجنة
التي هي المسببة لحلق الذكر التي هي السبب والارتعاع اكل شيء في سعة استعير لاستماع الذكر من كمال الرغبة
وقال المص رياض الجنة ذكر الله وشبه الخوض فيها بالرتع وهذا يخالف ما فسره صلى الله عليه وسلم ت اى رواه الترمذى
عن انس ما من قوم جلسوا مجلسا اى في زمان او مكان وتفرقوا منه اى من ذلك المجلس ولم يذكروا الله تع
فيه فالافعال الثلثة صفة قوم ولم يسم ما والخبر موجودين الا كانما تفرقوا عن جيفة حمار اى قوم مماثل للذين
تفرقوا عن جيفة حمار ميت منتن فالمستثنى بدل من محل من قوم وانما اضيف الجيفة الى الحمار اظهارا لكمال القبح و
الا كان عليهم حسرة خبرا واسم او الاسم ضمير ذلك المجلس والخبر والرفع هو الرواية والحسرة الغم على ما فات
والتنكير للتعظيم او التكثير يوم القيمة ت حب مس اى رواه الترمذى وابن حبان والحاكم عن ابي هريرة رضه
وما مشى احد ممشى مصدر او زمان او مكان يفيد الشمول لانه نكرة لم يذكر الله تعالى فيه اى الممشى الا كان
عليه ترة بالرفع او النصب لحسرة والترة اصلها وترة بمعنى الحسرة او النقص والتبعة وهي ما
يتبع المال من الحقوق وانما قيل كان ولم يقل وقد كان لانه لما كان حرف النفي مع الا يفيد معنى الشرط
والجزاء اعني لزوم الثاني للاول صيغ ما بعد الا مصاغ الجزاء كما صيغ ما قبله مصاغ الشرط كما تقرر وما
اوى اي نزل احد الى فراشه مقصور لانه يتعدى بالى وقد يتعدى بنفسه والفراش بالكسر المفروش
من الفرش وهو بسط الثياب ولم يذكر الله فيه اى الفراش الا كان عليه ترة وحسرة احب س اى رواه
احمد وابن حبان والنسائى عن ابي هريرة رضه ليس يتحسر اهل الجنة على شيء الا على
ساعة اى جزء قليل من الزمان مرت تلك الساعة في الدنيا بهم اى اهل الجنة ولم يذكروا الله تع فيها
اى على غفلة ساعة من ذكره تع وهو العبادة الخاصة او العامة وفيه اشعار بان لهم في الجنة غم ما فات
عنهم في الدنيا من ذكر الله تع وصالح الاعمال فلعل المراد يتحسر يوم القيمة طب اى رواه الطبرانى عن معاذ
اكثروا ذكر الله اى دوموا على ذكره حتى ان يقولوا هو مجنون اى لا تكترثوا ان يقول الناس
انكم مسلوبوا العقل كما ذكره المص وفيه انه غير ممتنع الظاهر حتى يحتاج الى التاويل احب اى رواه
احمد وابن حبان عن ابي سعيد ان الجبل لعله جبل معهود بوجه من الوجوه عنده صلى الله عليه وسلم
فانه الاصل في اللام ولا يراد الجنس ولم يظهر الاستغراق ولا العهد الذهني ينادى الجبل اى جبلا آخر
يليه باسمه المختص به وفيه اشعار بان لكل جبل اسما عنده تع اى فلان اى يا هذا الجبل الخاص
فانه لما شبه الجبل بآدمي قوى استعير له فلان المختص لكونه كناية عن علم النبى هل مر بك احد ذكر الله
ذلك الاحد فاذا قال نعم مر بي ذاكرا استبشر اى فرح ذلك الجبل طب اى رواه الطبرانى عن
ابن مسعود ليذكرن الله اى والله ليذكرنه فاللام لجواب قسم مقدر ولذا اكد بالنون قوم في الدنيا
جالسين على الفرش بضمتين جمع الفراش بالكسر وهو ما يفرش ويبسط من الحرير وغيره الممهدة اى
الموطاة يدخلهم الله تع الجنات العلى جمع العليا تانيث الاعلى اى الجنات الاشرف الافضل بالاضافة
الى غيرها من الامكنة فلا يلزم ان يكون الجنات افضل الكعبة والمساجد وفيه اشعار بان المترفهين
كالسلاطين والامراء والوزراء وغيرهم لا يمنعهم ترفههم عن ذكره تع والى انهم يدخلون جميع هذه

الجنة

الجنات صن اى رواه ابن ابو يعلى الموصلى عن ابي سعيد ان الذين لا تزال اى تدوم السنتهم رطبة اى متحركة
من جهة ذكر الله يدخلون الجنة جزاء وهم يضحكون اى حال كونهم ضاحكين او حال كون دوام الضحك
مقدرا لهم مص اى رواه ابن ابي شيبة عن ابي الدرداء رضه خذوا جنتكم اى تناولوا ما يقيكم من النار ثم بين
الامر فقال قولوا سبحان الله اى تنزيه الله عن كل منقصة فهو مصدر سبح كمنع او اسم من التسبيح وقيل
سبحت الله سبحانا ثم حذف الفعل وبين مفعوله بالاضافة وقلما انقطع عن الاضافة فان انقطع
منع من الصرف للالف والنون والعلمية فانه علم للتسبيح واذا صدر به كلام فكثيرا ما يقصد به
تنزيه الله عن المنقصة التي ينبئ عنها الكلام بالنسبة الى غيره وقال المص انه تطلق على كل ذكر فالمعنى
ذكر الله والظاهر انه لفظ منزل امرنا بقوله فانه ينبئ عن غاية التعظيم له تع والحمد لله اى حمدت حمدا
ثم حذف الفعل وبين المفعول باللام ثم عدل الى الرفع لقصد الدوام ولا اله الا الله قل مر والله اكبر
من ان يعرفه احد والروايات استينافيات فيفيد كثرة الاذكار ويجوز ان يكون الاولى والثالثة
عاطفتين لتناسب الجملتين فعلية واسمية وان يكون الكل عاطفة فانه جامع لانواع الذكر
من التنزيه والتحميد والتوحيد والتمجيد على انه اشار الى انه موصوف بالصفات التنزيهية ثم بالصفات
الثبوتية ثم الى انه الذي يستحق الالوهية ثم الى انه الذي يكون اكبر الموجودات س مس اى رواه النسائى والحاكم
وانشدنا اى قرا علينا بعض شيوخنا جمع الشيخ وهو عندهم الاستاد الكامل بذكر الله يسهل كل عسر
اى لا يتيسر كل امر صعب لبني الا بذكر الله تعالى الشامل لكل كلام مرضى له تع فالتقديم للحصر والفعل من كرم والعسر
بالضم وبضمتين وبالتحريك ضد اليسر بذكر الله تنشرح الصدور اى لا ينبسط القلوب ليكون محلا
للانوار الالهية الا بذكره تع وانما ذكر الصدر مبالغة بذكر الله يفتح كل خير اى لا يزال الاشكال عن
كل امر مرغوب عقلا وشرعا الا بذكره تع فالفتح ازالة الاغلاق والاشكال والخير ما يرغب فيه كل
احد بكل حال بذكر الله تنفرج الامور اى لا ينزل غم امر من امور الدنيا والآخرة لبني الا بذكره تع

الفصل الثاني في فضل الدعاء قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم يسال الله تع اى لم يستدع ما يحتاج
اليه من امر الدين والدنيا يغضب بالفتح اى لم يرحم عليه لان ترك السؤال تكبر وعليه ان يعترف بتقصيره
وقدرة الله تع على قضاء حاجته والجملة جزاء الشرط لا خبر المبتدا الموصول بلا ارادة السببية لانه
لا يليق بالمقام ت مس اى رواه الترمذى والحاكم عن ابي هريرة رضه من لم يدع الله اى لم يطلب عنه تع
ما يحتاج اليه غضب عليه بالكسر مص اى رواه ابن ابي شيبة عن ابي هريرة رضه لا تعجزوا بكسر الجيم وفتحها
من العجز وهو ضد القدرة وفي الاصل التاخر عن الشيء في باب الدعاء اى اطلبوا حوائجكم فانه اى لان
الشان فالفاء للتعليل وان للتلويح لن يهلك اصلا فلن للنفي الاستقبالي على طريق التاكيد على
سبيل الدوام والتابيد مع الدعاء احد حال كونه مع صاحبها والتاخير للتنكير حب مس اى رواه ابن حبان
والحاكم عن انس رضه من وفق في الدعاء اى طلب حاجة منه تع او من يستجاب دعاؤه منكم ويغفل غيرهم عنها فتح له اى ج
فتحت له ابواب الاجابة اى اجابة ذلك الدعاء اى اجيب دعاؤه بلا تردد فان الحكيم اذا فتح ابواب
اجابة الداعي لم يمنع ان يخرج الاجابة من واحد منها مص اى رواه ابن ابي شيبة ومن فتح له في الدعاء
فتحت له ابواب الجنة اى جنة الداعي وهي اجابة دعائه والجنة في الاصل كل بستان ذي شجر يستر باشجاره
الارض وفي البستان ان الجنان اربعة جنة الفردوس وجنة الخلد وجنة المأوى وجنة عدن
وابوابها ثمانية بالجر على الصحيح مس اى رواه الحاكم عن النعمان فتحت له ابواب الرحمة على الداعي وهي
اجابة دعائه هذا الا ان رواية المتون الثلثة تدل على مغايرة كل فالاحسن ان يراد بالاول اعطاء عين
المسئلة وبالثاني اعطاء الثواب في العقبى وبالثالث اعطاء المثل في الدنيا وقد ورد الخبر بكل
وما سئل على المجهول اى استدعى الله تع شيئا من الحوائج عند حدوث حادثة احب اليه اى الله من ان

يسال الله تع العافية اى كفاف القوت وصحة البدن والاشتغال بامر الدين وهى فى الاصل السلامة وقيل
كلمة جامعة لخير الدارين ت اى رواه الترمذى عن سلمان لا يرد القضاء المعهود وهو القضاء المعلق دون
المبرم فانه لا يرده شئ الا الدعاء اى الكلام المرضى والصدقة او غيرها من انواع البر وقيل لا يدفع لكنه
يسهل عليه بحيث يتحمل ويرضى بالقضاء ولا يزيد شئ مقدارا فى العمر اى مدة حيوة احد الا البر
بالكسر اى الامر المستحسن شرعا وعقلا فانه يزيد فيه على ما تقتضيه ظاهر السنة والكتاب واليه ذهب
بعض من كبار الصحابة والتابعين مثل عمر وابن مسعود وابى وائل وقتادة والضحاك وابن جريج
وغيرهم فانهم قالوا يمحو الله ما يشاء ويثبت من الرزق والاجل والسعادة والشقاوة وغيرها كما فى وسيط
الواحدى والمشهور انه يمحو ويثبت غيرها واريد بزيادة العمر بقاء ذكره الجميل او زيادة التوفيق فى
الخيرات ت اى رواه الترمذى عن سلمان ق حب مس اى رواه ابن ماجة وابن حبان والحاكم عن ثوبان
الدعاء هو العبادة اى معظم انواع العبادة كقوله الحج عرفة اى معظم اركان الحج فان العبادة اظهار التذلل
اليه تع والدعاء اظهار لغاية الافتقار اليه تع فهو اخص من العبادة كما فى فتح البارى ثم تلا اى قرا
النبى صلى الله عليه وسلم تقوية لقوله وموافقة له وقال ربكم ادعونى اى اسئلونى حوائجكم امنوا الاية
فانها تدل على ان الدعاء بمعنى السؤال دون العبادة المطلقة حيث قال تع استجب لكم والاية لغة
العلامة وعرفا طائفة من كلامه تع غير مترجمة باسم ذات افتتاح واختتام توقيفا عه حب مس
اى رواه الترمذى وابو داود والنسائى وابن ماجة وابن حبان والحاكم عن النعمان وينبغى ان يزاد
مص كما فى الاصل وفى تكثير الارقام مبالغة فى ان الدعاء افضل من السكوت لما فيه من تحصيل الثواب
بلا تردد وقيل السكوت اولى لما فيه من التسليم والرضا وقيل ينبغى ان يكون داعيا بلسانه راضيا
بقلبه وهذا من اعلى المقامات ما من مسلم ينصب بالكسر اى يقيم وجهه اى ذاته لله اى لاجل الله تعالى
بلا شائبة غرض له ينبغى من قطيعة رحم واثم وغيره فى مسئلة اى سؤاله مطلوب الا اعطاها اياه
اى اعطى الله هذه المسئلة بعينها او ما هو عوض عنها ذلك المسلم ولذا فصل ذلك الاعطاء فقال اما ان
يعجلها له اى بان يقضى فى الحال الحاجة بعينها او يصرف عنه بلاء واما ان يدخرها له اى بان يعطيه فى
الدنيا اذا جاء وقتها او يجزى عنها فى الاخرة جزاء جليلا وثوابا جميلا فعلى هذا التفصيل لم يكن
داع لشئ الا مستجاب الدعوة وتمامه فى فتح البارى وغيره آ اى رواه احمد عن ابى هريرة رض لا يغنى
من الاغناء اى لا ينفع حذر بفتحتين ويجوز كسر الحاء وسكون الذال اى احتراز عن قدر بشئ
غير الدعاء بقرينة ما بعده والقدر بفتحتين والسكون التقدير والفرق بينه وبين القضاء انه
الحكم بالكليات على سبيل الاجمال فى الازل والقدر الحكم بجزئياتها على التفصيل فالقضاء كتقدير
الاستاذ صورة فى ذهنه والقدر كرسمه تلك الصورة ثم الكسب والاختيار كوضع التلميذ الصبغ عليها
متبعا لرسم الاستاذ فالعبد فى اختياره لا يمكنه الخروج عن القدر ولذا قالوا ان العبد فى افعاله
مضطر فى صورة الاختيار وانما لم يذكر القضاء لانه متبوع القدر والدعاء ينفع بالرد والسكينة فى
نفسه وانشراح صدره مما نزل من البلا ومما لم ينزل منه وهو فى مكانه بان يزيل النزول وان البلا لينزل اى
ليتحرك من مكانه ولا ينزل اصلا فالبلا بالفتح والمد ويجوز الكسر مع القصر اختيار الله تع العباد تارة بالمسار
ليشكروا وتارة بالمضار ليصبروا فصارت المحنة والمنحة جميعا بلاء فالمحنة مقتضية للصبر والمنحة للشكر
والقيام بحقوق الصبر ايسر من القيام بحقوق الشكر فصارت المنحة اعظم البلائين كما فى المفردات
فيتلقاه اى يستقبل البلاء الدعاء فيعتلجان اى يتصارعان الى يوم القيمة اى وقت الحشر الى ما ينتهى او
الى ان يدخل الفريقان المنزلين فاليوم لغة الوقت ولو جزءا من الليل وعرفا من طلوع الشمس الى الغروب
وشرعا من الفجر الى الغروب وانما ادخل التاء فى القيام تنبيها على وقوعهما دفعة مس اى رواه الحاكم عن عائشة رض
الدعاء سلاح المؤمن اى حافظ المسلمين عما يضرهم فى الدين والدنيا فان السلاح بالكسر آلة من حديد
للحرب وعماد الدين اى اصل من اصول الشريعة فان العماد بالكسر ما يعتمد عليه والدين طريقة ثابتة
بنبى من الانبياء عليهم السلام ونور السموات والارض اى تنشر من الامور الالهية فيهما مما بعين البصيرة

فالنور

فالنور الضوء المنتشر المعين على الابصار والسماء ما يقابل الارض من هذا الجرم المخصوص والارض ما يقابل
السماء مس اى رواه الحاكم عن ابى هريرة رض ومما نظمت قبلها اى من احاديث جعلتها فى سلك النظم قبل تصنيف
هذا الكتاب الا قولوا لشخص قد يقوى صفة شخص من القوة بمعنى القدرة فى البدن او القلب او المال
والشخص العدو فى الاصل سواد الانسان القائم والمراد من بعيد والخطاب لمن يعرف عام والا حرف تنبيه
بمعنى ان الا انه غير عامل كانه مركب من همزة الانكار وحرف النفى على ضعفى فلم يخش رقيبه فعيل بمعنى الفاعل
من الرقوب وهو دوام النظر على وجه الحفظ كما فى اللوامع وانما التفت من التكلم الى الغيبة هضما
للنفس واثبات الالف للضرورة والجملة صفة اخرى او حال وعلى بنائية او بمعنى اللام ثم شرع فى
مقول القول فقال خبأت له سهاما فى الليالى جمع ليلة والقياس ليال بالكسر كقصاع والسهام
جمع السهم وخبأت اى اخفيت لاجل ذلك الشخص من الخباء وارجو ان يكون له مصيبة اى يكون تلك
السهام واصلة الى ذلك الشخص فالمصيبة اسم فاعل من الاصابة وهى الوصول الى المرمى بالصواب
ثم استعير للحادثة والمعنى ايها المخاطبون قولوا لعدو لا يخيل انه قوى وانى ضعيف و[illegible]
من حافظ لى على الدوام من شر كل عدو انى ارسلت اليه سهام الدعوات فى الاوقات اللائقات راجيا
الاستجابة لتلك الدعوات فان الدعاء سلاح المؤمن الفصل الثالث فى اداب الذكر ينبغى و
الاولى ان يكون المكان الذى يذكر فيه نظيفا اى طاهرا عن الانجاس وفعل المعاصى وانما لم يقل
يستحب اشارة الى ان هذه الاداب لم تثبت من العلماء المتقدمين دون النبى صلى الله عليه وسلم كما صرح به المص فى
الاصل خاليا عن ارباب الغفلة ويكون الذاكر على اكمل الصفات الآتية فى آداب الدعاء من التجنب
عن الحرام اكلا وشربا ولبسا وكسبا وعن الخصال المذمومة المعلومة ومن طهارة البدن والثوب والاتصاف
بمكارم الاخلاق كالصدق والعفة والامانة وغيرها والاحسن ان يفصلها ههنا واجمل فى آداب
الدعاء كما فى الاصل وان كان اى ان حل فى اثناء الذكر فمه تغير ونتن ازاله بالمسواك اى باستعمال
هذه الخشبة المعروفة وان يستقبل القبلة حال كونه متصفا بخشوع اى مهابة فى القلب وسكون
فى الجوارح فانه اكثر استعمالا فيه اى اظهار ضعفه وسكنة اى فقر النفس كما فى النهاية من السكون
وهو ثبوت الشئ بعد التحرك فالميم زائدة ومواضع كما فى المفردات والاولى مطرقا راسه كما فى
الاذكار وحضور قلبه معه تع وان كان للذاكر الغافل ثواب ونفع ولا يخفى ان السابق مغن عنه كقوله
وتدبر اى يتفكر ما يذكر ويتعقل اى يعلم معناه اى معنى ما يذكر من اللفظ فانه من الاداب وحصول
المعنى ليس مقصودا لذاته فان الشرط ان لا يقصد غير معناه كما فى فتح البارى فان جهل الذاكر شيئا
من الفاظ الذكر سال ذلك الذاكر عنه اى عن المجهول وان لا يحرص بالكسر اى لا يميل ميلا عظيما على
الكثرة اى على تحصيل كثرة الذكر ومراته مستعجلا بلا رعاية حقوقه بل ويستحب ان يمد صوته
بقوله لا اله الا الله اى كلمة لا فى هذا الكلام خصوصا فان العرب يمد عند الدعاء وعند الاستغاثة
وعند المبالغة فى نفى شئ وههنا المبالغة فى نفى الالهية كل اله سوى الله تع ويسمى مد التعظيم والمبالغة ق
رويناه مرفوعا عن ابن عمر رض من قال لا اله الا الله ومد بها صوته اسكنه الله دار الجلال ورزقه
النظر الى وجهه وعن انس رض من قال لا اله الا الله ومد بها هدمت له اربعة آلاف ذنب والحديثان
وان كانا ضعيفين لكنهما فى فضائل الاعمال كما ذكره المص فى النشر وفى الكلام اشعار بان ذكر اللسان
افضل من ذكر الجنان واليه ذهب بعض العلماء مستدلا بان العمل فيه اكثر وقال بعضهم ان ذكر
القلب افضل محتجا بان عمل السر افضل والصحيح ان ذكر اللسان مع حضور القلب افضل من
ذكر القلب وحده كما قال النووى فى شرح مسلم وذكر الرازى فى اللوامع ان ذكر اللسان افضل مستدلا
بعشرين دليلا الا ان علمائنا قد فصلوه وقالوا ان كل ذكر ودعاء تعلق باعلامه مقصود يجهر
به كالجهر او يسمع غيره واما غيره فيستحب ان يخفى ويسمع نفسه لا غير فلو صحح الحروف فى تعيين
لم يعتد به وهذا مما لا يخفى على من تتبع كتب اصحابنا اصولا وفروعا كالكشف والنهاية فى بحث
تلبية الحج وغيره واعلم ان اجتماع الواو مع بل لم يثبت فى كلامهم فلعل ما وجد ههنا من النسخ التى

دينا هامن سهو لنا سخنين وقال العلما، اذا واظب الذاكر على الاذكار الماثورة اى المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
وفيه اشعار بانه يحافظ على ما ورد عنه صلى الله عليه وسلم فان الفاظ الاذكار توقيفية ولها خصائص واسرار
لا يدركها العقل والجزاء متعلق بتلك الحروف على ما قالوا كما فى فتح البارى صباحا ومساء والماثورة فى
الاحوال والاوقات المختلفة ليلا ونهارا على ما فصلها المص بعد كان المواظب من الجماعة الذين سماهم
الله سبحانه فى كتابه العزيز الذاكرين الله كثيرا اى ذكرا كثيرا ومن الذاكرات كثيرا وقد ورد فى حديث
مشهور ان من ايقظ اهله من الليل فصليا او صلى ركعتين جميعا كتب فى الذاكرين كثيرا والذاكرات
كما فى الاذكار وكل ذكر اى كلام مرضى مشروع اى معين المحل من الشارع واحترز به عن الذكر القلبى
لا تعتد بشئ منه اى لا تعتبر شرعا ولا يترتب عليه جزاؤه حتى يتلفظ به ويسمع نفسه فلو صحح حروف
القرآن والاذكار فى الصلوة مثلا ولم يسمع نفسه لم يجز صلوته عند اكثر العلما، فانه مجمجة وينبغى
لمن كان له ورد بالكسر فى اللغة المورد وفى العرف الوظيفة المقدرة المعلومة من الصلوة والقرآن
وغيرهما من الاذكار فى وقت ما من اليوم والليل ففاته ذلك الورد بامر من الحادثات ان يتداركه اذا
ينبغى ويأتى به اى بالورد الفائت فهو تفسير للسابق حيث امكنه اى فى زمان يمكن اتيانه ليعتاد
النفس الملازمة والمداومة عليه فانا قد شاهدنا ان فى الملازمة خيرا كثيرا وفى المتاركة شرا كثيرا وما
ورد فى بعض الاخبار ان صاحب الورد ملعون وتارك الورد ملعون فقد اجيب عنه بوجوه
منها انه فى حق يهودى على ان فى صحته مقالا وقالوا ليس فضل الذكر اى الذكر الفاضل الذى نحن
بصدد بيانه منحصرا فى تهليل هو ان يقول لا اله الا الله وتسبيح هو ان يقول سبحان الله وتكبير هو
ان يقول الله اكبر بل كل ما صدر عن عضو من اعضاء مطيع لله تعالى فى عمل سواء كان من قبيل النيات و
غيرها فهو ذاكر من اطلاق الصفة على المصدر وذا عبر عنه بذكر قائما فالمعنى فذلك الصادر من
ذكر فالبكاء ذكر العين والاصغاء ذكر الاذن والاعطاء ذكر اليد والثناء ذكر اللسان والخوف
والرجاء ذكر القلب والتسليم والرضاء ذكر الروح والوفاء ونحوه ذكر البدن وقس عليها غيرها
كما فى فتح البارى وفى الكلام اشارة الى ان الذكر لا يعتد به اذا صدر عن غير المخلص والى انه ينبغى ان يداوم
على الذكر عن عائشة رضى الله عنها انه يذكر الله على كل احيانه كما ذكره المص وفيه اشعار بانه صلى الله عليه وسلم كان
ذاكرا بقلبه الشريف فى جميع الاوقات ولو عند الجماع وقضاء الحاجة وان كان لسانه صلى الله عليه وسلم
ذكرين وهل يجوز ان يذكر باللسان فى هاتين الحالتين فيه تفصيل وخلاف مذكور فى المنية وغيرها

الفصل الرابع فى آداب الدعاء اى فيما يفعل فيه حتى يستجاب فيشمل الاركان وغيرها فانه
من عموم المجاز منها اى من تلك الآداب والاولى تركه لانه يلزم منه ان يكون من الآداب غير الثلثة
اركان وشرائط وغير ذلك من السنن والمستحبات ولعل المراد منها ما ثبت بما هو قطعى الثبوت
والدلالة من المتواترات وما فى حكمها من النصوص وهذا بمنزلة الركن له وهو ما يكون داخلا فى
الشئ ومنها ما ثبت بما هو قطعى الثبوت وظنى الدلالة منها او بالعكس كبعض اخبار الآحاد و
هذا بمنزلة الشرط وهو ما يكون خارجا عن الشئ ومنها ما ثبت بما هو ظنى الثبوت والدلالة كبعض
اخر من الاحاديث وهذا بمنزلة السنة والاستحباب وفى در النظيم عن ابن عطاء ان للدعاء اركانا
حضور القلب والرقة والاستكانة والخشوع وتعلق القلب بالله تعالى وقطعه عن الاسباب واجنحة
كالصدق واوقاتا كالسحر واسبابا كالصلوة على النبى صلى الله عليه وسلم فان وافق الدعاء اركانه قوى
واجنحته طار فى السماء ومواقيت رقا واسبابا انجح من واجب مامور وحرام منهى وغيرهما من
مسنون ومستحب فمن ذلك المامور الشرط تجنب الحرام اكلا تمييز اى تجنب اكل الشئ الحرام فان
دواه ان لا يستجاب دعاء المسافر ومطعمه حرام الحديث وهو قطعى الدلالة ظنى الثبوت فيفيد
الشرطية وانما ابتداء بالمحرم وهو شرط لتقدم النهى على الامر وفى الطيبى ان اصل كل الآداب ورأسها
اتقاء الشبهات فضلا عن الحرام وشربا بفتح الشين وضمها فان المكسور اسم ولبسا بالضم و
كسبا هو ما يتحراه الانسان بما فيه اجتلاب نفع كما قال الراغب وهذا شامل للفعل والقول الحرام

ومن ذلك المامور الركن الاخلاص لله تعالى لقوله فادعوه مخلصين وفى در النظيم انه شرط الاخلاص وهو التوقى
عماد ونه تعالى كما فى المفردات وتقديم عمل صالح ليذكر ذلك العمل عند الحادثة لما فى الصحيحين من حديث اصحاب الغار
والعمل كالصدقة والصلوة والصوم على ما فعل السلف والعمل الصالح ما وافق الكتاب والسنة و
التنظف اى طهارة البدن عن الحدث والتطهر اى طهارة الثوب والمكان عن الخبث والوضوء اى التوضى
المطهر للاطراف وان فضل الغسل المطهر للبدن والاطراف واستقبال القبلة والصلوة اى الركعتين
نصا على ما فى الدعاء والجثو كالدنو بالجيم والثاء المثلثة اى الجلوس على الركبة والثناء على الله تعالى وهو
ان يقول الحمد لله رب العالمين اولا وآخرا اى قبل الدعاء وبعده والصلوة على النبى صلى الله عليه وسلم وهى
اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كذلك اولا وآخرا وبسط بطن كف متوجه الى القبلة من اليدين اى يديه غير
متصل احدهما بالاخرى فيكون بينهما فرجة وان قلت فلا يضع احديهما على الاخرى فان كان عذر كالبرد اشار
بالمسبحة فانه قائم مقام بسط الكفين كما فى المنية وقد ذكر فى المشكوة عنه صلى الله عليه وسلم اذا سألتم الله تعالى فاسألوه
ببطون اكفكم ورفعهما حذو المنكبين بفتح الحاء والميم وسكون الذال المعجمة وكسر الكاف اى مقابل المجتمع من
الكتف والعضد وقد نقل الطبرانى عن ابن عمر رضى الله عنه انه انكر رفعهما الى حذو المنكبين وقال ليجعلهما حذو صدره
واخرج الطبرانى انه يرفع يديه حتى يجاوز بهما رأسه وعن انس رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم رفعهما حتى يرى بياض ابطيه
قيل هذا فى الاستسقاء فانه قد بالغ فيه اكثر من غيره وفى حديث سلمان ان ربكم حيى كريم يستحيى من عبده اذا
رفع يديه اليه ان يردهما صفرا اى خاليا وسنده جيد فثبت بالاخبار مشروعية الرفع وان كره شريح
وغيره وتمامه فى فتح البارى وكشفهما اى كشف اليدين عن الكم الى الرسغ الا بعذر البرد او غيره والتأدب
اى الاتصاف بمكارم الاخلاق كالصدق والعفة والامانة والسخاء وغيرها والخشوع اكثر ما يوجد
فى الجوارح كما مر وتجنب قصد السجع هو الكلمة الاخيرة من الفقرة باعتبار كونها موافقة لكلمة اخرى من فقرة
اخرى وتوافق الكلمتين المتكلف اى الحاصل بالكلفة والمشقة واعمال الفكر فانه يذهب بالخشوع والاخلاص
ولانه مشاكل لكلام الكهنة فان حصل بلا كلفة لكمال فصاحته او لحفظه فلا باس به بل هو حسن مثل
صدق عبده واعز جنده ومن ذلك ان يسأل الله تعالى حوائج الدارين باسمائه الحسنى وصفاته العلى
اى باستعانة جميع اسمائه وصفاته الشرف من جهة الشرع والعقل والاسم اما مقابل للصفة او اعم
او مرادف فان كلا منهما يستعمل فى كل من المعانى الثلثة فيكون من عطف احد المتباينين على الآخر او الاخص
على الاعم او المفسر على المفسر وان يتوسل اى يتقرب فى الدعاء الى الله تعالى برغبته فالوسيلة اخص من الوصلة
لتضمن معنى الرغبة بانبيائه اى بوسيلة جميع النبيين والصالحين من عباده اى الفاعلين للطاعة
التاركين للمعصية والانبياء كلهم فهو من عطف العام على الخاص وخفض الصوت اى اخفاؤه فيسمع
نفسه ولا يسمع غيره كما فى فتح البارى وقال بعض السلف دعوة سر افضل من سبعين دعوة علانية
كما فى در النظيم وفيه اشعار بانه لا يتغنى بالانغام سيما المستفادة من الموسيقى فانه حرام كما تقرر
والاعتراف اى تصديق القلب بالذنب الصغير والكبير وقلما ينجو احد عن ذلك والبناء على الاعم والتوبة
عن الذنب السر فى السر والعلانية فى العلانية وهى ترك الذنب لله تعالى والندم على فعله والعزم على عدم العود
فهى التوبة الشرعية اشترط الاخلاص واختيار الادعية الصحيحة اى الثابتة فى ضمن الاحاديث الثابتة
سواء كانت ضعيفة غير موضوع او حسنة صحيحة عنه صلى الله عليه وسلم فان لكل حاجة دعاء ثابتا عنه
صلى الله عليه وسلم ثم اكد ذلك بقوله واجتناب المفتريات اى الادعية التى نسبت اليه صلى الله عليه وسلم و
لم يثبت عنه عليه السلام كالموضوعات وعلى اهل بيته وهم الذين لعو رفوا فيمن يتعلق بالنبى صلى الله عليه وسلم
مطلقا كما قال الراغب وفى القاموس هم ازواجه وبناته وعلى رضى الله عنهم وعلى صحابته الملازمين له
صلى الله عليه وعليهم وسلم وفيه رمز الى انه اختيار الادعية الثابتة عن اهل البيت والصحابة رضى الله عنهم
ولذا ترى العلماء ناقلين عنهم ادعية ايام الاسبوع وغيرها والى انه جاز ان يختار غير الموضوع

من الآثار الضعيفة الان الصحيح اولى وبخير الجوامع بالجراى اختيار ما قل لفظه وكثر معناه من الدعاء بان يكون
جامعا لخير الدارين نحو اللهم ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار فانه جامع
لجميع المقاصد الدينية والدنيوية ويبدأ بنفسه ويدعو لوالديه اى تقديم نفسه في الدعاء ثم الوالدين
شفقة عليهما لانه اذا دعا لنفسه اولا فصار مرحوما كان دعاؤه اقرب الى الاجابة واخوانه جمع
اخ اكثر استعماله في الاصدقاء ولعل المراد اقاربه غير الوالدين كما يأتي المؤمنين قيد المعطوفين
فلا يدعو للوالدين والاخ الكافرين ويعني ذلك المنهى ان لا يخص الداعي نفسه بالدعاء ان كان اماما فيه
اى فيما يصلى من نحو السجود والجلسة والتشهد كما قال المص وهذا مستقيم عندنا فانه جاز في النفل
والفرض ولو بجماعة على ما دل عليه كلام المحيط لكن في الظهيرية انه لا يدعو الا اذا كان منفردا او
الصلوة نفل وقد جاز ان يكون المعنى ان كان الداعي مقتدى ورئيس قوم في الدعاء والتخصيص
بالشرط لا ينفي عما عداه قال الطيبي من الادب ان لا يخص نفسه بالدعاء بل يعم ليدرج دعاء الموحدين
لعله يقبل ببركتهم للتعليم قال صلى الله عليه وسلم لعمر رضي الله عنه اشركنا يا اخي في دعائك فبشارته اقاربهم
واحبائهم سيما في مظان الاجابة ويسأل بعزم وقطع على الاجابة فلا يقول مثلا اللهم اغفر لي ان شئت
وقيل العزم ههنا حسن الظن بالله تع في الاجابة فالعزم عقد القلب على امضاء الامر ورغبة اى
ميل تام ناشئة من صميم قلبه بجد واجتهاد ظرف الرغبة تفسير عزم والجد بالكسر الاجتهاد ويكرره
تكرارا كثيرا والاوسط خمس والاكمل سبع كما في الكنز ويسأل احدكم ربه حاجاته دينا ودنيا كلها
حتى يسأل الملح وشسع النعل اذا انقطع فلا يمنعه من الدعاء احتقار المطلوب كاستعظامه بحضور
قلب وحسن رجاء للاجابة عن ابي هريرة رضه قال صلى الله عليه وسلم ادعوا الله وانتم موقنون
بالاجابة واعلموا ان الله لا يستجيب دعاء من قلب غافل لاه رواه الترمذي وهذا وان كان
في اسناده ضعف كما في الاذكار لكنه مشتمل على زيادة ترغيب في استحضار القلب وذكر
الكتاني لو دعا وقلبه ساه كان الدعاء افضل من الترك ولا يدعو باثم اى بما هو موجب للذنب صغيرة
او كبيرة فلا يقول اعطني الخمر ولا قطيعة رحم اى لا يدعو بالهجران ومنع البر عن القريب قال صلى
الله عليه وسلم ذاكرا عن ربه للرحم من وصلك وصلته ومن قطعك بتته فهو من عطف الخاص على العام
يقال قطع رحمه قطيعة وقطعا فهو قطع كصرد هجرها وعقها كما في القاموس والرحم وعاء الولد
استعير للقرابة لكونهم خارجين من رحم واحدة ولا يدعو بامر كاجل ورزق وغيره قد فرغ منه
على المجهول اى قدره كيفية وكمية يقال فرغ منه اى خلا فانه تع لا يبدل ما قدر ولا يعجل شيئا قبل
وقته ولا يؤخره عنه ولا يدعو بمستحيل اى بامر غير ممكن عقلا او عادة او شرعا كطلب الاطلاع
على عدد انفاس الجنة والنار وجعل الجبل ذهبا والزيادة على الثلث في الوضوء ولا يتحجر بالمهملة
ثم الجيم اى لا يضيق بما وسعه الله تع مثل ما قال اعرابي اللهم ارحمني ومحمدا لا غير ومنه تامين
الداعي والمستمع وهوان يقولا بعد الدعاء آمين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجتمع ملا فيدعو
بعضهم ويؤمن بعضهم الا اجابهم الله تع ويحتمل تأمينهما في الصلوة عن ابي هريرة رضه اذا امن القارئ
فامنوا كما في فتح الباري ومسح الوجه بيديه بعد الفراغ من الدعاء تفاؤلا وتيمنا كان كفيه صارتا مملوءتين
من البركات السماوية فيفيض منهما على وجهه الذي هو اولى الاعضاء كرامة ولا يستعجل اى لا يقول
فقد دعوت وقد دعوت فلم ار يستجاب فيدع الدعاء باستبطاء الاجابة اى بتأخر الاجابة
عن وقتها او يقول دعوت فلم اجب شك من الراوي قيل من الاداب انه يلازم الطلب ولا ييأس من
الاجابة لما فيه من الانقياد واظهار الافتقار حتى قال بعض السلف لانا اشد خشية ان احرم
الدعاء من ان احرم الاجابة فان دعوة المؤمن لا ترد اصلا واعلم ان من الآداب تحري الاوقات
الفاضلة كالسحر وعند الاذان كما في فتح الباري فالاولى ذكرهما ثم وقت الاجابة فيما بعد والله
ورسوله اعلم بما اراد من كلام الشريف

الباب الثاني في بيان اوقات الاجابة واحوالها

واماكنها ومن يستجاب الدعاء اى دعاؤه وعلامة ذلك الاستجابة وفيه اى هذا الباب ثلاثة فصول

الفصل الاول في بيان اوقات الاجابة واوقات احوالها واوقات اماكنها وقدم التحقيق

فيها اى من اوقات الاجابة والوصول الى المرام ليلة القدر اى الشرف والتقدير فان فيها تظهر
على الملائكة ما يقع الى السنة الاخرى من الحوادث وهي اى ليلة القدر ليلة واحدة في ضمن
ليالي العشر الاخير من رمضان تنتقل من ليلة الى اخرى منه فيقال انها حيث وقعت اى
في زمان موافقة تلك الليلة ليلة جمعة وقيل تختص بافراد تلك العشر وقيل باحدى و
او ثلث وعشرين وقيل باربعة وعشرين وقيل باخر ليلة من رمضان والاكثر اى اكثر اهل
العلم من الصحابة وغيرهم على ان ارجاها اى احرى لياليها الظن انه ليلة القدر ليلة سبع وعشرين
من رمضان وقيل انها في العشر الاوسط والاخير وعن ابن عمر وجماعة من الصحابة رضه ان كل
ليلة من رمضان ليلة القدر وقال مالك والثوري واحمد وغيرهم انها ليلة منتقلة في
سنة في ليلة وفي اخرى في اخرى والمشهور عن ابي حنيفة رح وفي رواية عن ابن مسعود رضه انها تدور
في السنة تكون في رمضان وغيره تتقدم وتتاخر وقالا انها ليلة منه لا تنتقل ابدا الى ليلة
اخرى فلو حلف رجل في نصف رمضان قال ان امرأتي طالق ليلة القدر لم يطلق عنده الا
اذا مضى رمضان كله في السنة الثانية لاحتمال انها في السنة الاولى في النصف الاول منه وفي
الثانية في الثاني ويطلق عندهما اذا مضى النصف الاول في السنة الثانية وتمامه في الخلاصة
وشرح مسلم ومنها اى من اوقات الاجابة يوم عرفة وليلة عرفة كما في الكنز وليلة الجمعة بالسكون
والضم اى ليلة الفوج الجموع وبالفتح ليلة الامر الجامع ويومها وساعتها اى ساعة يومها ارجى ذلك
اى ارجى ساعات منها يظن ان الدعاء يستجاب فيها ووقتها اى وقت تلك الساعة ما كان من
زمان بين ان يجلس الامام على المنبر في الخطبة اى لاجل الخطبة بالضم وهي الكلام المعروف الى ان يقضي
اى يؤدي الامام الصلوة المفروضة والداعي اى الطالب منه تع شيئا قائم بمصلى الجمعة فاذا عرفت
فالظاهر من تلك الاحاديث انها اى تلك الساعة وقت قراءة الامام الفاتحة اى سورة فاتحة الكتاب
الى التامين اى تامين الامام او القوم في الركعة الاولى من ركعتي الجمعة هذا ما ظهر على المص وقال
الاوعية من وقف على قوله هذا فليجرب الدعاء في هذه الساعة فرأينا الاجابة فيها وفيه
اشكال من وجهين احدهما انه قد اخرج عنها زمان الخطبة الشامل له حديث مسلم وابي داود
على ما ذكر ههنا وفي الاصل وكذا ما بعد القراءة الى السلام وهو زمان شامل له حديث الترمذي
وابن ماجة كما في الاصل وثانيهما انه قد فات بالدعاء ما هو فرض من الانصات فالاحسن
في الجمع ان يقال ان المعنى والداعي قائم اى مراع لشرائط الدعاء او العازم عليه حال كونه ينتظر فراغ
القيام بالمعنيين في المفردات والكلام مشير الى ان هذه الساعة باقية وقيل رافعة وعلى
البقاء هل هي في كل جمعة او في جمعة واحدة في كل سنة وعلى الاول هل هي وقت من اليوم معين او
مبهم وعلى التعيين هل يستوعب الوقت اولا وعلى الابهام ما ابتداؤها وما انتهاؤها وعلى كل
ذلك هل يستمر او ينتقل فان قيل ظاهر الحديث حصول الاجابة لكل داع بالشرائط المتعلقة
مع ان زمان الصلوة يختلف باختلاف البلاد والمصلي فيتقدم بعض على بعض فكيف
يتفق ساعة الاجابة مع هذا الاختلاف قيل يحتمل ان يكون ساعة الاجابة متعلقة بفعل كل مصل
وان يكون قد عبر عن الوقت بالفعل فالتقدير وقت جواز الخطبة او الصلوة وتمامه في فتح
الباري وقيل ان وقتها بعد صلوة العصر الى الغروب اى من وقت غيبة جرم من الشمس الى تمام
غيبته كلها وفيه اشعار بالضعف ووجهه انه رواه الترمذي عن انس مرفوعا وفي اسناده ضعف

وروى ابن جرير عن ابن عباس موقوفا والموقوف ليس بحجة عند الشافعي رح وجمع من اهل العلم كما في فتح الباري وغيره
تذكرة في بواقيت المواقيت انه قول كثير من اصحابه صلى الله عليه وسلم كابن عباس وابي سعيد الخدري وابي هريرة رضي الله عنهم
وفي الكنز انه اذا ابتلي احد ببلية لا يدفع بشيء فاشتغل في هذا الوقت بذكر يا الله يا رحمن يا رحيم
فقد استخلص منه بفضله تع وقيل بعد طلوع الفجر الى الشمس وقيل بعد طلوع الشمس كما في الاحياء
ومنها اي اوقات الاجابة ثلث الليل الاول بالرفع ونصفه اي نصف الليل الاول والثاني وجوفه
وثلث الليل الاخر ووقت السحر في الاصل اختلاط ظلام آخر الليل بضياء النهار ثم جعل اسما لذلك
الوقت كما في المفردات وقال المطرزي السحر آخر الليل وقالوا انه السدس الاخير ويقال السحر الاعلى قبل
انصداع الفجر والسحر الآخر عند انصداعه وشهر رمضان ليلا ونهارا والمركب الاضافي علم ومنها
اي من اوقات احوال الاجابة عند النداء بالصلوة اي وقت الاذان وبين الاذان والاقامة و
عند الصف اي عند جعل الامام المحاربين على خط مستو في سبيل الله اي للمحاربة مع الاعداء
ودبر الصلوات المكتوبات بالضم والسكون اي خلف الصلوات الخمس المفروضات وفي السجود
لعل المراد به الدعاء القلبي وسجدة غير ركن او ثبت عند بعض اصحابنا وعقيب التلاوة اي قراءة
القرآن وان لم يكن متمما له وعقيب الختم اي تمام القرآن ولا يخفى انه خاص بعد عام فالاحسن ما
في الاصل فلا سيما الختم اي لا مثل وقت اتمام القرآن موجود بين اوقات التلاوة خصوصا من القاري
وعند شرب ماء زمزم اصله زم بئر بمكة حرسها الله تع سميت به لان هاجر زمت ومنعت بالتحجير عليه
وقيل لانه صوت جبرئيل حين ركض اسمعيل عليه السلام شبه الزمزمة ولان حفارها كانوا عجما
يزمزمون اي يصوتون صوتا لا يفهم والاصح انه من قولهم ماء زمزم اي كثير كما في الازاهير و
عند الحضور اي حضور الداعي عند الميت او المريض والحضور عند تغميضه اي اطباق اجفان
الميت فانه اذا خرج الروح من الجسد ذهب معه البصر ناظرا اين ذهب وانما غمض لانه لو ترك ذلك
لقبح منظره وعند صياح اي صوت الديكة كالقردة واحدة الديك بالسكون بالفارسية
خروس لرجاء تامين الملئكة فانهم يحضرون في هذه الاوقات الثلثة وفي مجالس الذكر الخاص والعام
قال عطاء ان مجالس الذكر بيان الحلال والحرام كيف يصلي ويصوم ويحج وينكح ويطلق ويبيع ونحو
ذلك كما في الاذكار والاحسن ان يترك منها الثانية والثالثة ويذكر واحدة بهما تنبيها على انه شرع
في مكان الاجابة بلا التباس والمعنى منها وقت يكون الداعي في مجلس الذكر وفي اجتماع المسلمين الصالحين
وفي الكنز قيد بكونهم مائة وعند قول الامام ولا الضالين وعند نزول الغيث اي المطر وعند رؤية
الهلال كما في الكنز وعند رؤية الكعبة اي البيت الحرام زاده الله تع شرفا وعند الملتزم كالحطيم
موضع شريف ما بين الباب والحجر الاسود من اربعة اذرع وانما سمي لان الناس يلتزمونه وتحت
الميزاب اي ميزاب الكعبة موضع من الحطيم عظيم شريف ولذا من حلف هنا كاذبا عجلت عقوبته كما في التهذيب
وفي داخل البيت الحرام اسم الكعبة بطريق الغلبة وعند بئر زمزم وعلى الصفا قصر جبل له احدى
عشرة درجة والمروة جبل له شرفي درجة وفي المسعى هو بطن واد بين هذين الجبلين يسعى فيه
ذراعه اكثر من مائه وخلف المقام بالفتح اي موضع قيام الخليل عليه السلام وقت النزول والركوب وهو
حجر فيه اثار قدميه طوله عشرة اشبار وعرضه سبعة وفي عرفات اسم موضع للوقوف على ربعة فراسخ
من مكة تخمينا وانما جمعت لان كل جزء منها يسمى عرفة ولذا كانت منصرفة وفي المزدلفة بضم الميم وفتح
الدال وكسر اللام موضع على ثلثة اميال من عرفات اذ دلف آدم فيها اي دنى الى حواء ومنى بالكسر والالف
قصرا منصرف على ثلثة اميال من المزدلفة وفي الجمرات مواضع ثلثة يرمى بها الجمرات اي الاحجار الصغار ثم
ترقى من الاماكن المتبركة من مكة الى اشرف المتبركات من المدينة فانها موضع ضم سيد المرسلين افضل
بقاع الارضين عند العلماء المعتبرين صلى الله عليه وعلى آله الى يوم الدين فقال وعند قبر النبي اي مدفنه الشريف
صلى الله عليه وسلم وبين الروضة والمنبر اي بين قبره الذي هو روضة من رياض الجنة بل الجنة و
بين منبره في مسجده صلى الله عليه وسلم اللهم ارزقنا بحرمته هذه الاماكن المنيفة شرف وضع الجبهة
على سدته الشريفة **الفصل الثاني** في الذين يستجاب دعائهم المظلوم بالجر ويجوز الرفع ولو كان

عنو

مجالس

غير مضطر وفاجرا من الفجور وهو شق ستر الديانة او كافرا غير مصدق لحكم من الاحكام الشرعية ولكن يشير الى
ان الكافر غير المظلوم لم يستجب دعائه فان المفهوم لم يعتبر وقال بعضهم لا يستجاب دعاء الكافر مطلقا والصحيح
انه يستجاب بالاضطرار وهو لغة حمل الانسان على ما يضره وعرفا حمله على ما يكرهه مما هو خارج مثل الضرب
والتهديد او داخل كغلبة شهوة الخمر والقمار واشتداد الجوع وقال ابن عطاء ان المضطر كالغريق او
الملقى في مفازة اشرف على الهلاك ولذا قال سهل ان اقرب الدعاء الى الاجابة دعاء المضطر والوالد
وكذا الوالدة في الكنز بفتحتين دعاء الوالدين للولد والامام العادل اي السلطان الذي لا يظلم الذين يولى عليهم
والرجل الصالح المتقي والولد البار المحسن بوالديه والمسافر البعيد عن الوطن والاهل والصائم حين يفطر
اي بعد الافطار والمسلم لاخيه في الدين والنسب بظهر الغيب اي في غيبة اخيه بالحام الظهر في الكنز
بفتحتين دعاء الاخ للاخ خصوصا في الغيبة والى التعليل اشير بفعيل وقال صلى الله عليه وسلم من استغفر اي طلب
الغفران للمؤمنين الحاضرين والغائبين والمؤمنات الحاضرات والغائبات كل يوم سبعا وعشرين مرة
او خمسا وعشرين مرة احد العددين من سبع او خمس وعشرين كان اي صار ذلك المستغفر من الفريق
الذين يستجاب دعائهم في حق نفسهم وفي حقهم وحقهن ومن الذين يرزق اي يوصل الرزق بهم
اي بسبب هؤلاء اهل الارض اي سكانها اي رواه الطبراني **الفصل الثالث** في علامة استجابة
الدعاء منها رقة القلب اي لينه على وجه اثر فيه ما هو الحق ودمع العين اي جريان الدمع من العين
والقشعريرة كالطمأنينة اي رعدة واضطراب كمقدمة الحمى في الغيبة عن الخلق باطنا في وقت الدعاء والسكينة
اي سكون امن وكذا الطمأنينة لكنها لا يفارق صاحبها بخلاف السكينة وبرد الجاش اي راحة القلب
عقيبه اي الدعاء والخفة حتى كانه اي الداعي على ظهره ثقل فوضع عنه فعند ذلك لو احد من هذه العلامة
يحمد الله تع لانه قال صلى الله عليه وسلم ما يمنع اي اي شيء يمنع فما استفهامية انكارية فيكون نهيا على
آكد وجه عن ان يترك الحمد على اجابة الدعاء احدكم اذا عرف ظرف يمنع الاجابة اي اجابة الدعاء بانكم
بهذه العلامات من نفسه ظرف عرف فيشفي على المجهول والفاء للتفسير الاجابة من مرض يعتريه او غيره
او قدم من سفر بالسلامة عن ان يقول احدكم ظرف يمنع فان الجار ههنا محذوف قياسا الحمد لله الذي بعزته و
جلاله اي غلبته وعظمته تتم الصالحات بالرفع اي ينتهي ويستجاب الدعوات الموافقة للشرع اي الثناء لله
الذي يستجيب الدعاء ومن جملتها دعائي هذا امس اي رواه الحاكم عن عائشة رضي الله عنها والله ورسوله اعلم
الباب الثالث في بيان اسم الله الاعظم وفي اسمائه الحسنى وفي الادعية المستجابة وفيه اي الباب
ثلثة فصول **الفصل الاول** في بيان اسم الله الاعظم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اسم الله الاعظم
اي اشرف اسمائه تعالى في التاثير كما مر ثم وصف كاشفا له فقال الذي اذا سئل الله تع به اي الاسم الاعظم
اعطى كل مسئول ولم يذكر للتعميم واذا دعي اجاب فهو مما قرب به الاعطاء والاجابة ولعل المعنى متى طلبه
عنه تع شيئا من امر الدارين اعطى له ومتى نودي به بلا طلب قال تع لبيك عبدي فانه يحصل الشروط
ويرتفع الموانع بمجرد جريانه على اللسان بخلاف غيره من الاسماء ولا يضر فيه ان لا يعطى ولا يجاب لانه
لم يعلم بيقين لاختلاف الاخبار والآثار فيه ولم يعلم ان احدا جمع كل ما ورد في هذا الباب فثبت ان
بعض اسمائه تع اعظم من بعض كما ذهب اليه اكثر العلماء وقال محمد بن ابي زيد وغيره انه لا تفاضل
بين اسمائه تع والكل عظيم فالاعظم بمعنى الصفة المشبهة عندهم وفيه انه خلاف الاصل والجمهور
وقال اكثر الصوفية ان لكل داع اسما هو بالنسبة اليه اعظم الاسماء وعن الشيخ محيي الدين العربي ان ما
وافق اسم الداعي واسم جده في العدد من الاسماء الحسنى فهو اسم اعظمه سواء كان واحدا او اكثر وقيل انه
كل اسم من اسمائه تع اذا ذكر باخلاص تام واعراض عما سواه وعن سهل ان الاسم الاعظم ترك المعاصي كما في
در النظيم الا ان هذه الاقوال ينافيه الظاهر ما في الصحاح الآتية اللهم الا ان يقال ان الاسم الاعظم كما
يطلق على ما اخبر عنه صلى الله عليه وسلم يطلق على ما نقل عن الصوفية بطريق الكشف فان الكشفيات
كثيرة مجربة ثم بين الاسم الاعظم فقال اللهم اصله عند البصرية يا الله عوض الميم المشددة عن حرف

الاسم الاعظم

النداء المحذوف لان النداء لنفي العقل تعالى عنه وعمل الكوفية يا الله امنا بالخير وقيل يا الله زيد الميم كما في نعم
للتشديد بالعوض وقيل انها كانوا وبه الجمع كان الداعي يقول يا من اجتمع له الاسماء الحسنى وعن النضر قال
اللهم فقد سال الله بجميع اسمائه وعن الحسن اللهم مجمع كل دعاء كما في فتح الباري اني اسالك باني اشهد اي اعلم وابين
انك انت تاكيد للمنصوب الله لا اله الا انت حال موكدة اي لا غيرك موجود الا حد اي هو الفرد كتعليل للسابق
الصمد اي السيد الذي لم يلد لانه لم تجانس ولم يولد لانه لم يسبق عدم ولم يكن له كفوا احد اي لم يكن احد
مماثلا له فان قلت الاسم الاعظم اسم يعطى به لا عطاء كل مطلوب وهذا الكلام يدل على انه لا عطاء المعرفة لا غير
فان السؤال اذا تعدى الى المفعول الثاني بالباء كان لاستدعاء المعرفة قلت نعم الا ان المعرفة اذا حصلت
سهل تحصيل كل مطلوب على انها جميع المطالب عند العارف عه حب مس ت اي رواه الترمذي وابو داود ط
والنسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم عن بريدة وقال صلى الله عليه وسلم اسم الله العظيم اي الاعظم
بقرينة غيره عه انه يشعر بان غيره من الاسماء ليس في مرتبته الذي اذا دعي به اجاب واذا سئل به اعطى
اخر فيه وتقدم في السابق تنبيها على جواز نقل الحديث بالمعنى بشرطه اللهم اني اسالك بان لك الحمد اي
اطلب منك معرفة حمدك لا اله الا انت الحنان المنان اي الرحيم المعطي بديع السموات اي موجدها دفعة
والارض يا ذا الجلال اي عظيم القدر وذا الاكرام اي الانعام للخلق عه حب مس اي رواه هؤلاء الثقات عن انس رض
واعلم ان في سنن ابن ماجه على ما رويناه ذو الجلال بدون حرف النداء يا حي يا قيوم اي يا من لا يموت
ويحفظ كل شيء عه حب مس اي رواه هؤلاء عنه فان قلت لم لم يكتف بالموعود مرة ولم لم يذكر هذين الكلامين
بعد المنادى السابق بلا فصل قلت لان الحديث مشتمل على اسمين اعظمين ولذا اختلفوا في ذلك فاراد
وقال صلى الله عليه وسلم اسم الذي اذا دعي به اجاب واذا سئل به اعطى لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين
اي التاركين لما هو افضل فانه كلام يونس عليه السلام مس اي رواه الحاكم عن بريدة وقال صلى الله عليه وسلم اسم الله
الاعظم في هاتين الايتين من الزهراوين اوسط سورة البقرة والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم
وفاتحة سورة آل عمران الم الله لا اله الا هو الحي القيوم د ت ق مص اي رواه ابو داود والترمذي وابن ماجه
وابن ابي شيبة عن اسماء وقال صلى الله عليه وسلم اسم الله الاعظم في ثلث سور سورة البقرة وآل عمران وطه مس
اي رواه الحاكم عن ابي امامة وانما ابهم هذا الاسم لابتلاء الناس فقيل اي قال صاحب ابي امامة ابن عبد الرحمن
الشامي التابعي انه اي الاسم الاعظم الحي القيوم وفيه ان هذا الاسم لم يذكر في بعض الاحاديث الوارد فيه و
وفق المص بينهما فقال الظاهر من الاحاديث انه اي الاسم الاعظم الله لا اله الا هو لان هذا الاسم قدر مشترك
يوجد في الكل الا انه مشكل من وجهين احدهما ان في بعض الاحاديث ضمير المخاطب لا الغائب وقد مر انه لو قيل فيه
اللهم الا ان يقال ان النظر ههنا على كبير عنه وقد اتحد فيهما وثانيهما ان الاسم الاعظم هو الجلالة عند الجمهور
ابو حنيفة ره وقال بعضهم غير ذلك وقد جمع في درر النظيم بحسب الوسع ما وجد من متفرقات الاحاديث دعاء
وهو اللهم اني اسالك بان لك الحمد لا اله الا انت يا حنان يا منان يا بديع السموات والارض يا ذا الجلال و
الاكرام يا خير الوارثين يا ارحم الراحمين يا سميع الدعاء يا الله يا اله يا الله يا الله يا الله يا الله يا عالم يا — يا حكم
سميع يا عليم يا حكيم يا ملك يا مالك يا سلام يا حق يا قديم يا ملي يا محيط يا علي يا قاهر يا رحمن يا رحيم يا حليم
يا سريع يا كريم يا محصي يا معطي يا مانع يا محيي يا مميت يا حي يا قيوم يا احد يا صمد يا رب يا رب يا رب
يا رب يا رب يا وهاب يا غفار يا قريب لا اله الا انت سبحانك انت حسبي ونعم الوكيل وهذا
فان ذكر فيه ان بعض العارفين قال له الا اعلمك الاسم الاعظم قلت بلى قال اقرأ الحمد لله رب العالمين و
قل هو الله احد وآية الكرسي وانا انزلناه في ليلة القدر ثم استقبل القبلة وادع بما احببت وفيه
قال صلى الله عليه وسلم لعثمان رض انه بسم الله الرحمن الرحيم وعن المبارك عن ابي حنيفة ره ان الاسم الاعظم في ثمان
آيات والذين هاجروا الى قوله رؤف رحيم والله اعلم

الفصل الثاني في بيان اسماء الله الحسنى

اي اسمائه الشهيرة لفظا والظهيرة معنى فلها زيادة شرف بالنسبة الى ما عداها وللاسم الاعظم ليس منها على ما قال
المص قال صلى الله عليه وسلم ان لله تعالى تسعة وتسعين اسما اشهر لفظا واظهر معنى والعدد لا ينفي ما عداه فلا ينافي ما
قالوا ان لله تعالى الف من الاسماء لا يعلم هو لا غيره والف يعلم هو والملائكة والف يعلم هو والملائكة والانبياء والف
يعلم هو والملائكة والانبياء والمؤمنون ثلثمائة منها في التورية وثلثمائة في الانجيل وثلثمائة في الزبور ومائة
في القرآن تسعة وتسعون منها ظاهرة وواحدة الاسم الاعظم مكتومة كما في اللوامع وغيره وفي اطلاق الاسم التغليب

فلا يشكل بنحو مالك الملك ولما كان العدد المذكور قد يراد منه الكثرة ابدل منه توضيحا وتاكيدا فقيل مائة
الا واحدة اي تسعة وتسعين فانه تكلم بالباقي ثم ذكر ما هو بمنزلة الوصف لذلك العدد فقيل من احصاها
اي قراها كلمة كلمة او تامل فيها او عمل بمقتضاها كلها بشرطه فيكون لكل من العوام والعلماء والاولياء حظ
من هذه الاسماء كما قالوا والصحيح الذي عليه الاكثرون ان المعنى من حفظها دخل الجنة بلفظ الماضي تحقيقا
لوقوعه خ م ت س اي رواه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي عن ابي هريرة رض لا يحفظها احد الا يعدها
ليستوفيها حفظا الا دخل الجنة ح اي رواه البخاري هو اي الله الله اسم للذات اولها وللصفة الذي
لا اله الا هو فالله ليس من اسمائه الحسنى فان المراد بالاسماء الصفات فهي الرحمن الرحيم اي مريد الانعام على الخلق
الملك ذو القدرة على الايجاد والاعدام القدوس بالضم والفتح المنزه من النقص في الماضي والحال السلام
ذو السلامة من النقصان في المستقبل المؤمن من العذاب المهيمن حافظ كل شيء من الامن قلب الاولياء والثنا
يا العزيز الغالب غير المغلوب الجبار المصلح للامور المتكبر الرائي لغيره حقيرا الخالق موجد الاشياء البارئ
الموجد على مقتضى الحكمة المصور موجد الصور الغفار ستار الذنوب القهار مذلل الجبابرة الوهاب
دائم العطاء بلا غرض ولا عوض الرزاق الموجد لما ينتفع به الفتاح لخزائن الرحمة على البرية العليم
الذي يحيط علمه بجميع الاشياء القابض الباسط آخذ كل شيء وناشره الخافض الرافع للكفار والابرار
المعز المذل واهب العز والذل لمن يشاء السميع مدرك المسموعات بلا آلة البصير مدرك المبصرات
الحكم المانع من التعدي العدل ذو المساواة في المكافاة اللطيف العليم بالدقائق الخبير الحليم من لا ينتقم
بلا اظهار العظيم من لا يحاط بكنهه الغفور الغفار الشكور منعم الكثير بالقليل العلي المرتفع ان يحيط به
علم العارفين الكبير المترفع عن الانقياد الحفيظ حافظ الاشياء عن التغير المقيت خالق الاقوات
الحسيب الكافي في الامور الجليل العظيم القدر الكريم المعطي بلا سؤال الرقيب حافظ كل شيء
المجيب للدعاء الواسع الذي وسع غناه كل احد الحكيم متقن الاشياء الودود المحب للاولياء المجيد
مبالغة الماجد الباعث مرسل الرسل الشهيد العليم بالاشياء الحق الثابت المطلق الوكيل
الكفيل بالارزاق القوي المتين ذو القدرة على الكمال الولي المحب الناصر الحميد المستحق للثناء
المحصي العالم باحوال الموجودات المبدئ المنشئ للاشياء المعيد للخلق بعد الموت المحيي المميت للاحياء
والاحياء الحي الذي لا يموت القيوم القائم بنفسه المقوم لغيره الواجد لكل ما يريد الماجد الذي لا يفتقر
الواحد المتعالي عن التجزي الصمد المتناهي في السودد القادر المنفي العجز المقتدر ابلغ من القادر
المقدم المؤخر الذي يقدم الاشياء ويؤخرها الاول بالتاليف الآخر بالتكليف الظاهر بالتعريف
الباطن بالتعريف الوالي مالك الاشياء المتعالي المرتفع عن النقائص البر المحسن التواب المنعم على المذنب
المنتقم المعاقب على المكروه العفو ماحي الذنوب الرؤوف الرحيم مالك الملك النافذ المشية في ملكه
ذو الجلال الذي لا شرف الا له وذو الاكرام الذي لا شرف الا منه المقسط العادل الجامع لاجزاء الخلق
الغني الذي لا يحتاج الى شيء المغني من يشاء المانع لاسباب الهلاكة الضار النافع من يشاء من خلقه
النور الظاهر المظهر الهادي لمن يشاء البديع الاتي بما لا يسبق اليه الباقي الدائم الوارث مالك الممكنات
الرشيد دليل الخلق بالصواب الصبور الذي لا يعجل بالانتقام ت حب مس اي رواه الترمذي
وابن حبان والحاكم عن ابي هريرة رض

الفصل الثالث في الادعية المستجابة اي الموعودة

الاستجابة سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا وهو يقول اي حال كونه قائلا وانما يقدم على
ذي الحال النكرة لكونها مصدرة بالواو يا ذا الجلال والاكرام فقال صلى الله عليه وسلم لذلك الرجل قد
استجيب لك الدعاء فسل ما شئت من الحوائج امر من سال يسال على لغة فان الكثير اسئل بلا ياء خفيف
ت اي رواه الترمذي وقال صلى الله عليه وسلم ان لله تعالى ملكا موكلا ملازما بمن يقول يا ارحم الراحمين
فمن قالها اي قال تلك الكلمات ثلاثا من المرات قال له الملك الموكل قد اقبل عليك اي تجدد توجهه تعالى
ولحسانه اليك فان قيل فاد التجدد عند الدخول على الماضي كما في المفردات فسل ما يحتاج اليه مس اي

رواه الحاكم عن ابي امامة واعلم ان العدد المنصوص عليه في الدعوات اذا زيد عليه عدد آخر لا يضر في
حصول ما يترتب عليه كما قال الاكثرون وذهب بعضهم الى انه لم يترتب عليه بل امر آخر والاول الصواب فانه
زاد به حسنات ووفق بينهما بالنية فان نوى عند الانتهاء امتثال الامر ثم زاد فالصواب الاول والا
فالثاني وتمامه في فتح الباري ومر صلى الله عليه وسلم برجل وهو يقول يا ارحم الراحمين فقال صلى الله عليه وسلم
له سل فقد نظر الله اي تجدد توجهه واحسانه اليك ايها الرجل مس اي رواه الحاكم عنه ولا يخفى
ان الانسب بالكتاب هو الاكتفاء بالاولى من دعا بهولاء الكلمات اي الجمل الخمس لم يسل شيئا من الحوائج
الا اعطاه الله تعالى الاولى لا اله الا الله وحده لا شريك له والثانية له الملك اي التصرف بالامر والنهي و
له الحمد والثالثة وهو على كل شيء من الممكنات قدير والرابعة لا اله الا الله والخامسة ولا حول عن
معصية الله ولا قوة على طاعة الا بالله بتوفيقه هكذا افضل المص تلك الخمس الا انه لا ينبغي ان يجعل
لا اله الا الله تارة جزء جملة وتارة جملة ولا يبعد ان يبني التفصيل على الواو فما فيه واو جعل جملة طب
اي رواه الطبراني عن معاوية من سال الله الجنة المعهودة ويجوز ان يكون للجنس ثلث مرات قالت تلك
الجنة ويجوز ان يكون للاستغراق اللهم ادخله الجنة المعهودة او المستغرقة ويجوز ان يكون للجنس
وان يكون القول في الحقيقة من الخازن ومن استجار اي استنقذ واستخلص من جنس النار ثلث مرات
قالت النار او الخازن اللهم اجره اي انقذه واخلصه من الاجارة من النار ت س حب مس اي رواه الترمذي
والنسائي وابن حبان والحاكم عن انس من كان دعاوه هذا الدفع بلية اللهم احسن عاقبتنا في الامور
كلها اي فيما بين جميع افعال العباد واضافة العاقبة مجاز اي آخر جميع افعال المسلمين ويجوز ان يكون
التنوين بجمع خاص واجرنا اي اخلصنا من خزي الدنيا اي من فضيحة الدنيا وذلها وعذاب الآخرة
مات ذلك الداعي قبل ان يصيبه ذلك البلاء كناية عن عدم اصابة هذا البلاء ويجوز ان يكون اللام
للاستغراق قال المص هذا حديث جليل ينبغي ان يواظب عليه فانه مجرب طب رواه الطبراني عن فضالة
لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين لم يدع بها اي بهذه الكلمات رجل مسلم في باب شيء من
قط اي في زمان من الازمنة الماضية الا استجاب الله تعالى له الدعاء فان الاستجابة اذا علقت
الى الداعي باللام يحذف الدعاء واجابت مس اي رواه الترمذي والحاكم عن سعد بن وقاص والله ورسوله اعلم

الباب الرابع فيما يقال في الصباح والمساء جميعا وفي اليوم والليلة اي فيهما جميعا او
احدهما وفيه اربعة فصول **الفصل الاول** فيما يقال من الادعية في الصباح اي اول كل
يوم والمساء اي اول كل ليل حال كونهما جميعا اي مجتمعين لا ان يقال في صباح يوم ويترك في المساء
او بالعكس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال صبيحة اي في اول كل يوم ومسائه اي في اول ليلة
ذلك اليوم وفيه اشعار بتقديم الليل على اليوم على ما عليه العرب فلا باس بتقديم اليوم ذكرا بسم
الله اي اصبحنا وامسينا باسم من اسمائه تعالى اي وصلنا الى الصبح باستعانته تعالى الذي لا يضر
مع ذكر اسمه ظرف او حال شيء من طعام او شراب او عدو او بلاء او غيره في الارض ظرف لا يضر
ولا في السماء اي لا يضر معه في مكان من الامكنة السفلية والعلوية وزمان من الازمنة فيكون من قبيل
الاكتفاء والذي هو السميع للمسموعات بلا آلة العليم للمعلومات ويجوز ان يكون جملة معللة
والواو غير مانع ثلاث مرات اي في ثلثة اجزاء من الزمان لم يصبه فجاءة بلاء اي بلاء فجاءة بالضم
والمد والفتح والقصر اي بغتة من غير تقدم سبب يستحقه عد حب مس اي رواه الترمذي وابو داود
والنسائي وابن ماجة وابن حبان والحاكم عن عثمان بن عفان رضي الله عنه قال صلى الله عليه وسلم من قال
اعوذ اي التجئ بكلمات الله اي باسمائه تعالى او القرآن او الالفاظ الدالة على العلوم الالهية ويجوز ان
يكون كلمات الكتب السماوية التامات اي الكاملات في دفع الآفات او الشافعات الشافيات
من شر ما خلق اي من الخلق وهو ما يرغب عنه من امر مكروه في المساء فقط ظرف قال لم يضره شيء
من المكروه م عه اي رواه مسلم والترمذي وابو داود والنسائي وابن ماجة عن ابي هريرة رض
ولا يخفى ان هذا الحديث انسب بالفصل الثالث من قال صباحا ومساء اعوذ بالله السميع

العليم

العليم من الشيطان اي من كل ولد ابليس فانه لم يولد ولد من بني آدم الا خرج من دبر ولده يوكل عليه كما في الفتح
الرجيم المطرود عن الخيرات وعن منازل الملا الاعلى ثلثا من المرات هو الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب
والشهادة اي ما غاب عن الحس وما حضر له من الجواهر والاجرام هو الرحمن الرحيم هو الله الذي لا اله الا
هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله اي تنزيه الله عما يشركون
اي عن اشراك الكافرين الاصنام بالله تعالى او عن كفرهم به تعالى هو الله الخالق البارئ المصور له الاسماء الحسنى
الدالة على محاسن المعاني يسبح له ما في السموات والارض لعله جملة معللة وهو العزيز الحكيم وكل
اي الزم الله به سبعين الف ملك يصلون اي يدعون عليه بالرحمة وان مات القائل في ذلك اليوم
او الليلة مات شهيدا اي مثل شهيد مقتول في سبيل الله ت اي رواه الترمذي عن عبد الله بن
حبيب ومن يقرا صباحا ومساء قل هو الله احد اي سورة الاخلاص والمعوذتين بكسر الواو
اي قل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس بالاسناد المجازي لان القائل هو المعوذ ثلاث
مرات يكفي ذلك المقول من كل شيء مكروه اي يدفع في ذلك اليوم او الليل عن قائله كل سوء او يغنيه عما
سواه د ت س اي رواه ابو داود والترمذي والنسائي عن عبد الله بن حبيب رض من قرا
صباحا ومساء آية الكرسي اي آية فيها سعة الكرسي فلم يكن من التسمية شيء على ما قالوا اجير اي
استخلص من الشياطين اي كل متمرد من انس وجن ودابة فان الشيطان اطلق عليه كما في القاموس
طا اي رواه الطبراني عن ابي من قال صباحا ومساء فسبحان الله سبحوا التجديد للانعام في هذه
الاوقات حين تمسون اي تكونون في المساء وحين تصبحون اي تكونون في الصبح وله الحمد اي
حمد من في السموات والارض اعتراض وسبحان الله عشيا اي آخر النهار وحين تظهرون اي
تكونون في ظهيرة هي نصف النهار يخرج الحي من الميت كالانسان من النطفة ولعل الجملة معللة
ويخرج الميت من الحي كالعكس ويحيي الارض بانبات النبات بعد موتها بخلوها عن النبات وكذلك
اي ليلته ص
اي مثل ذلك الاحياء تخرجون من القبور وتحيون يوم القيمة ادرك ذلك القائل ما فاته يومه اي اليوم
قال اي صباحه وما فاته ليلته قال مساء د اي رواه ابو داود عن ابي ومن قال صباحا اللهم
اني اصبحت اي كنت في الصبح ومساء اللهم اني امسيت اشهدك بالله واشهد حملة عرشك
وجميع ملائكتك وجميع خلقك كلا مما من عطف العام على الخاص انك انت الله لا اله الا انت وحدك
لا شريك لك وان محمدا عبدك ورسولك كل مرة ظرف قال اعتق ربعه اي ربع القائل المذنب من النار
ومرتين اعتق نصفه وثلثا من المرات اعتق ثلاثة ارباعه واربعا اعتق كله د ت س اي رواه
ابو داود والترمذي والنسائي عن انس وكان صلى الله عليه وسلم لا يدع بفتح الدال اي لا يترك اللهم اني
اسألك العافية اي خير الدارين او اسم من المعافاة وهي ان يدفع الله عنك عن الناس ويدفع
آفاتهم عنك كما في الزاهر في الدنيا والآخرة اي دنياي وآخرتي وما قبل الموت وما بعده اللهم
اني اسألك العفو اي محو الذنب والعافية في ديني ودنياي واهلي اي زوجي وعيالي ومالي هما
من افراد الدنيا واجزائها اللهم استر بستر كعورتي اي عوراتي فان الاضافة استغراقية
بالفتح ص
والعورة ما يستحيى منه من عيب او غيره وآمن روعتي اي روعاتي والروعة الفزعة اي الفزع
اللهم احفظني من جميع الجهات من بين يدي ومن خلفي وعن يميني وعن شمالي ومن فوقي وانما عدل
في الثلثة بحرف الابتداء لان الآفات تكون منها متوجهة الى المتكلم والى الاثنين بحرف المجاوزة لانها كانها
منها كالمنحرف عن المتكلم والمفعول فيه كالمفعول به في التعدي بالحرف سماعا يقال جلست عن يمين زيد
وعن بين يديه كما يقال رميت عن القوس ومن القوس كما في الكشاف وغيره واعوذ بعظمتك عن
ان اغتال على المجهول اي اهلك من تحتي اي بالخسف فهو عطف على احفظني لانه انشاء فهو متمم للجهات
د س ق حب مس اي رواه ابو داود والنسائي وابن ماجة وابن حبان والحاكم عن ابن عمر رض
من قال صباحا ومساء لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير مرة
ظرف قال كان له عدل هذه الكلمات اي ثوابها رقبة اي ثواب رقيق يعتق من ولد اسمعيل عليه السلم
وكتبت له اي القائل عشر حسنات اي اعمال موجبة للثواب وحط عنه عشر سيئات اي اعمال

موجبه للعقاب ويرفع له مما كان عليه عشر درجات ما بين كل درجة مائة عام فانه قد ثبت في الصحيح
ان درجات الجنة مائة ما بين كل درجة مائة عام كما في الاسماء الحسنى من الدر النظيم واعلم ان العلماء
قالوا في امثال تلك الاحاديث ان فاعل هذا الفعل ان لم يكن مذنبا اصلا كتبت له به حسنات و
رفعت درجات وان كان صاحب صغيرة وكبيرة غفرت الصغيرة وخففت الكبيرة كما اذا كان
صاحب كبيرة فقط واما غفران الكبائر فانما يكون بفضله تع او بالشفاعة او بالتوبة كما في شرح مسلم
وكان في حرز بالكسر اي موضع حصين من جانب الشيطان حتى يمسي ويصبح د س ق اي رواه
ابو داود والنسائي وابن ماجة عن ابي عياش ومن قالها عشر مرات فكذلك يعدل رقبة ويكتب له
عشر حسنات ويحط عنه عشر سيئات ويرفع له عشر درجات بكل مرة واجير اي استخلص من شر
الشيطان س حب ط اي رواه النسائي وابن حبان واحمد والطبراني عنه ومن قال صباحا او
مساء رضينا بالله ربا بربوبيته تع بان لا نكره ما يجري به قضاؤه تع ورضينا بالاسلام دينا
اي بدين الاسلام بان لا نكره ما لنا وما علينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم رسولا اي برسالته صلى الله عليه وسلم
بان لا نكره ما كان حقا على الله ان يرضيه اي كان ارضاؤه يوم القيمة لازما عليه تع ووعدا لا يخلفه
البتة عه ط س اي رواه الترمذي وابو داود والنسائي وابن ماجة والطبراني عن ابي سلام والحاكم
عن سابق من قال صباحا ومساء اللهم ما اصبح وامسى بي اي كل ما كان بي في صباح ومساء
من نعمة او ما اصبح باحد من خلقك فمنك اي فهو سبب ان تخبر بانها كانت منك وحدك لا شريك لك
فلك الحمد ولك الشكر اي ما ينبئ عن تعظيمك من فعل اللسان والجوارح والقلب ادى شكر يومه و
ليلته د س حب اي رواه ابو داود والنسائي وابن حبان عن عبد الله بن غنام من قال صباحا
ومساء سبحان الله وابتدات او وفقني بحمده وقيل الواو زائدة لا قوة الا بالله ما شاء الله
من الممكنات كان ووجد وما لم يشأ لم يكن اعلم انا ان الله على كل شيء قدير وان الله قد احاط بكل
شيء علما اي احاط وادرك علمه به حفظ على المجهول حتى يمسي وحتى يصبح د س اي رواه ابو داود والنسائي
عن بعض بنات النبي صلى الله عليه وسلم من قال صباحا ومساء اللهم انت ربي لا اله الا انت خلقتني وانا
عبدك المنقاد لامرك ونهيك وانا مقيم على عهدك الميثاق الماخوذ عام الذر وهو التوحيد و
وعدك الذي هو دخول الجنة لمن مات ولم يشرك به شيئا ما استطعت انا فيه اعلام منه صلى الله عليه وسلم
لامته ان احدا لا يقدر على الاتيان بكل المامور فلم يكلف الا وسعهم ابوء اي اعترف لك بنعمتك
التي لا تحصى علي وابوء بذنبي الكثير منه التقصير في اداء شكر نعمتك ولا يخفى من اللطافة ما في ذكر كلمة
لك في الاول وتركها في الثاني من اضافة النعمة الى المخاطب والذنب الى المتكلم فاغفر لي ذنبي مشيرا الى ان
الاعتراف بالذنب توبة وهو مصرح به في حديث الافك والى ان الداعي ينبغي ان يتوب ولا فانه لا
يغفر الذنوب الا انت ثم اعلم صلى الله عليه وسلم ان شرط التوبة ان لا يلتفت اليها وقع عنه ودوام على
الندم منه فقال اعوذ بك من شر ما صنعت اي فعلته من الذنوب وانما لم يصرح به اشارة الى ان المذنب
ينبغي ان يكتم ما وقع عنه بقدر الامكان ولذا قال الشيخ ابو طالب في القوت انه اذا كتم ذنبه عن الخلق
لم يعذب به وانما لم يقدم هذا الكلام على قوله ابوء لك كما في سنن ابي داود لانه قدمه في البخاري على انه
انسب بما بعده من الكلام معنى كما لا يخفى فمات من يومه اي في يومه او ليلته كان القائل من اهل الجنة
خ س اي رواه البخاري والنسائي عن شداد الا ان لفظ النسائي دخل الجنة والبخاري فهو من اهل الجنة
من قال صباحا ومساء حسبي اي يحسب جميع اموري وكافيه الله تع ثم علله بقوله لا اله الا هو عليه
لا على غيره توكلت واعتمدت في جميع المهمات وهو رب العرش العظيم بالجر عند الجمهور نعت للعرش ويجوز
ان يرفع نعتا مقطوعا وقيل بالرفع صفة للرب كفاه اي ازال عنه الله تع هم الدنيا والآخرة اي حزنا
منهما بينه كما في المفردات وتفرق بينهما ان الهم للمستقبل والحزن للماضي كما في منتهى المنى ى اي رواه ابن السني
عن ابي الدرداء من قال صباحا ومساء سبحان الله وابتدات بحمده مائة مرة لم يات احد يوم القيمة
بافضل اي بعمل افضل منه اي قائله الا من قال مثله اي مثل هذا الكلام في العدد وزاد من مثل او غيره
عليه اي ما قال فان هذا القائل الزائد يكون افضل من قائل المائة م اي رواه مسلم عن ابي هريرة رضه
من قال صباحا ومساء سبحان الله مائة مرة الحمد لله مائة مرة لا اله الا الله مائة مرة الله اكبر مائة مرة

اي قال كل واحد من هذه الثلث مائة مرة كما دل عليه تكرار المائة ولذا ترك العاطف كان القائل كمن حج مائة حجة
مصلية بنوعي وكذا مائة غزوة واعتق مائة رقبة من ولد اسمعيل عليه السلام ت اي رواه الترمذي
عن ابن عمرو رضه ومن صلى على النبي صلى الله عليه وسلم صباحا ومساء عشر مرات ادركته شفاعتي يوم القيمة
من هو على مرتبة الى من هو ادنى ناصر اله وسائلا ط عن ابي الدرداء ومن قال في مساء كل يوم امسينا
وامسى الملك لله والحمد لله اي كنا في الصباح عارفين بان الملك والحمد له تعالى لا لغيره فالجملة حال
لبيان حال القائل نقل هذا الاحسن ايراده في الفصل الثالث اللهم الا ان يكون من قبيل الاكتفاء
اعوذ بالله الذي يمسك السماء ان تقع على الارض الا باذنه من شر ما خلق اي قدر وانشا ظرف
اعوذ وذرا اي خلق كل عضو منهم على ما ينبغي وبرا اي جعلهم برآء عن التفاوت ومن شر السحرة اي حفظ
من شر كل ساحر من السحر اراءة الباطل في صورة الحق وعرفا اظهار امر خارق للعادة من نفس خبيثة
بمباشرة اعمال مخصوصة يجري فيه التلمذ فيفارق المعجزة والكرامة وهو خمسة اقسام كما لسيم
مقلوب المسلط وهو جمع آثار سماوية مع اثار عقاقير الارض وتيرنج معرب نيرنك وهو التمويه
والتخييل تمزيج قوى جواهر الارض بعضها مع بعض ورقية افسون معرب آبسون اي رقى على
الماء فليشربه المصاب وحلقطرات دائرات ومقروات تاثيرات بالخاصية وشعبذة ويقال
الشعوذة خفة في اليد والعمل كالمشي على الرسن وفي كل منها ليس بيد العامل الا اعداد الالات فان
عقيبه فعله الله تع عادة كما تعرف من المذهب وكاهن من الكهانة بالفتح هو اخبار عما في المستقبل
بالفهم او الجن وقد كثر ذلك في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وشيطان وحاسد من الحسد وهو تمني زوال النعمة
المسلم ط اي رواه الطبراني واعلم ان ما ورد في مثل هذا الباب من الفضائل على ما قالوا انما يحصل
للمتقي دون المصر على الشهوة ويترتب لمن قال في اول اليوم والليل وآخرهما متواليا او متفرقا و
الافضل في الاول المتوالي وتمامه في فتح الباري الفصل الثاني فيما قال في النهار اي في
اول النهار وآخره وهو لغة ضوء ممتد من طلوع الشمس الى الغروب وعرفا اسم لمعروضه وشرعا من
طلوع الفجر الى الغروب من قال كل يوم اذا اصبح لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد و
هو على كل شيء قدير مائة مرة كتبت له مائة حسنة وعمل خير ومحيت وازيلت عنه مائة سيئة
وعدل عشر وكان هذا القول كعدل بفتح العين وكسرها اي مثل عشر رقاب وعبيد فيكون الكاف زائدة
والاحسن تركها فيوافق لفظ البخاري ولم يات احد بافضل منه الا رجل عمل اكثر منه خ م ت س
اي رواه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي عن ابي هريرة رضه ومن قاله كل يوم مائتي مرة لم يسبقه
احد ولم يعمل اكثر منه ولا يدركه احد اي رواه احمد عن ابن عمرو رضه من قال كل يوم سبحان الله
وبحمده مائة مرة حطت خطاياه وذنوبه م ت س اي رواه مسلم والترمذي والنسائي من استعاذ
اي قال اعوذ بالله في اليوم اي في اول اليوم او آخره والاول اولى عشر مرات من الشيطان صلة
استعاذ وكل الله اي الزم به اي المستعيذ ملكا يرد اي يدفع شر الشياطين اي الشيطان ص اي
رواه ابن ابي شيبة عن انس رضه ويتقدم في الفصل الثامن الباب الثاني عنه صلى الله عليه وسلم من
استغفر للمؤمنين والمؤمنات كل يوم سبعا وعشرين مرة او خمسا وعشرين مرة احد العددين
كان من الذين يستجاب لهم ويرزق بهم اهل الارض ط ايعجز احدكم عن ان يكسب اي يعمل كل يوم
الف حسنة بان يسبح ويقول سبحان الله مائة تسبيحة فيكتب له الف حسنة او يحط عنه اي
ويزول عنه بقرينة الرواية الآتية الف خطيئة م اي رواه مسلم عن سعد بن ابي وقاص
وفي رواية عنه ويحط عنه بالواو دون او الف خطيئة م ت س حب اي رواه مسلم و
الترمذي والنسائي وابن حبان عنه وعن ام سلمة رضه علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اقول
عند الاذان اي قبيل وقت اذان المغرب من آخر اليوم اللهم هذا الوقت اقبال اي وقت توجه
ليلك وادبار بكسر الهمزة اي وقت ذهاب نهارك واصوات دعائك جمع الداعي اي قبيل وقت
تاذين المؤذنين الداعين اليك فاغفر لي مشعر بان للقائل ذنوبا اكتسبها في سابق النهار
فاستغفر لها وبان هذا الكلام موجب لغفرانه د ت مس اي رواه ابو داود والترمذي
والحاكم عنها الفصل الثالث فيما يقال في الليل اي في اول الليل وآخره

من قرا كل ليلة اولا او آخرا مائة آية ولو قصيرة كتب القارى من القانتين اى المواظبين على الطاعة
مس اى رواه الحاكم عن ابن عمر ومن قرا في ليلة سورة يس ابتغاء وجه الله اى طلبا لرضاه غفر له
حب اى رواه ابن حبان عن جندب ومن قرا في ليلة عشر آيات كتب من القانتين مس اى رواه
الحاكم عن ابى هريرة رض ايعجز احدكم عن قراءة ثلث القرآن كل ليلة قالوا اى الصحابة رض ومن يطيق
ذلك اى يقدر عليها قال صلى الله عليه وسلم قل هو الله احد ثلث القرآن اى قراءة هذه السورة
قراءة ثلث القرآن اى مثلها في الثواب خ م اى رواه البخارى عن ابى سعيد الخدرى ومسلم عن ابى هريرة
الا ان مختار المصنف ان المعنى قراءتها مثله فان القرآن مشتمل على الصفات والاحكام والقصص
وهى مختصة بالصفات الا ان الحديث ع عن ما نحن فيه بمراحل ومن قرا في ليلة عشر آيات من
سورة البقرة اربعا على عدد غير الكوفى من اول البقرة الى قوله المفلحون وآية الكرسى وآيتين بعدها
اى بعد آية الكرسى لا اكراه في الدين الى خالدون وخواتيمها اى اواخر البقرة جمع الخاتم بكسر التاء
وفتحها وهو الآخر فالمراد الآيات الثلث من قوله لله ما في السموات الى آخر السورة لم يدخل ذلك
البيت المقرو فيه شيطان ط عن ابن مسعود من قرا في ليلة الآيتين من آخر البقرة آمن
الرسول الى الآخر كفتاه اى اجزاتا القارى من الآيات قبله وقيل من قيام تلك الليلة قال النووى
يجوز ان يراد الامران ع اى رواه البخارى ومسلم والترمذى وابوداود والنسائى وابن ماجة
عن ابى سعيد الخدرى اذا كان جنح الليل بالكسر والفتح اى اذا وجد طائفة او ل من الليل اى اذا
غابت الشمس فكفوا صبيانكم اى امنعوهم عن الخروج من بيوتكم وضموهم الى انفسكم فان الشياطين
والجن ينتشر اى تتردد في اول الليل على ابواب البيوت لسلب صبيانكم فاذا ذهب ساعة
اى زمان قليل من العشاء اى اول الظلام كما في القاموس فحلوهم اى ارسلوا صبيانكم واغلق
بابك خلاف رواية الصحيحين والترمذى وغيرهما فانه وما بعده بلفظ الجمع على ما روينا و
عليه يدل السابق فيحمل على ان كلام المخاطبين اغلق باب بيتك واذكر اسم الله عند الاغلاق
فان الشيطان لا يفتح بابا مغلقا واطف مصباحك اى اذهب لهب سراجك واذكر اسم الله
عند الاطفاء فان الفارة قد تجر الفتيلة الى قشة البيت فيحرق داوك سقاءك اى شد
فم القربة واذكر اسم الله عند الايكاء فان الشيطان لا يفتح فم الاناء وخمر اى غط اناءك واذكر
اسم الله عند التخمير فان الشيطان لا يكشفه ولو ان تعرض انت بكسر الراء وضمها عليه شيئا اى تضع
على فم الاناء نحو خشب على العرض واعلم ان الكل معطوف على كفوا فيكون جزاء الشرط اعنى اذا
كان جنح الليل فالمعنى اغلق الليل وخمر الليل وبه فسر الراوى الصحابى ابو حميد رض فما قال النووى
انه من تخصيص نص بلا دليل غير معتبر عند الاكثر ليس بظاهر على ان تعميم النص بلا دليل ليس
عند احد عن جابر ولذا لم يكتب به **الفصل الرابع** فيما يقال من الادعية في الليل والنهار
جميعا اى فيهما اولهما او آخرهما سيد الاستغفار هو رئيس قوم يرجع اليه في الامور سمى
لما هو جامع لبدائع المعانى من شروط التوبة التى هى صحة النية والتوجه والادب فما لم يجمع
لم يكن سيد الاستغفار وهو مبتدا خبره اللهم انت ربى اقرار بالايصال له درجة الكمال
ثم علل فقيل لا اله الا انت خلقتنى وانا عبدك وانا على عهدك ووعدك ما استطعت
ثم اشير الى معذرة ما وقع من التفريطات بلا عزيمة فقيل اعوذ بك من شر ما صنعت ثم اشير
الى التوبة فقيل انا ابوء اى اقر لك بنعمتك على وابوء بذنبى فاغفر لى فانه لا يغفر الذنوب الا
انت من قالها اى الكلمات من النهار اى في النهار موقنا بها اى مصدقا لمعانيها من الكلام
فمات قبل ان يمسى فهو من اهل الجنة وفي رواية الا وجبت له الجنة ومن قالها من الليل موقنا بها
فمات قبل ان يصبح فهو من اهل الجنة خ س اى رواه البخارى والنسائى عن شداد بن اوس رض
من قال لا اله الا الله والله اكبر حال لا اله الا الله ولا شريك له بالواو وفي بعض الروايات بدونها
لا اله الا الله له الملك وله الحمد لا اله الا الله ولا حول ولا قوة الا بالله في يوم اولا وآخرا ظرف قال
او في ليلة كذلك او في شهر هو موافق للعنوان اللهم الا ان يأول ثم مات في ذلك اليوم الذى قاله
او في تلك الليلة او في ذلك الشهر غفر له ذنبه اى ذنوبه فان الاضافة استغراقية والله ورسوله اعلم

الباب الخامس فيما يقال في العبادات السنة المتصلة الا ان الاحسن الذكر في مكان اللبس
كالاذكار وسائر الاحوال اى تعلقاتها وفيه ستة فصول **الفصل الاول** فيما يقال في ادعية
الوضوء وتعلقاتها اى متعلقاته كدخول الخلاء وخروجه قال النبى صلى الله عليه وسلم ان هذه الحشوش بالضم
اى المستراحات جمع الحش مثلثة محتضرة اى مواضع حضور الشياطين فان في هذا الوقت لم يذكر الله فيومر
بالسوء ككشف العورة والبول في الحر وستقبل الريح فاذا دخل اى اراد ان يدخل احدكم الخلاء بالمد
اى المستراح في الاصل المكان الخالى فليقل بسم الله فانه تم جعل بينه وبين اعين الجن حجابا مستورا
وان لم يقل اتم الجن فربما لحق منهم بضرر وفيه اشارة الى ان الذكر مختص بالخلاء لكونه محضر الشيطان كما
بعض الاحاديث الا ان الاصح انه عام فليقل انا بالله اى انا في جانب بيته والى انه لا يذكر في الخلاء وكذا
في غيره بعد كشف العورة وتمامه في الفقه مص عن على رض ليقل اللهم انى اعوذ بك من الخبث بضمتين
اى ذكور شياطين الجن والانس جمع الخبيث ويروى بالسكون خلاف الطيب وقيل الشر وقيل الكفر
والخبائث اى اناث شياطينهما جمع الخبيثة ع اى رواه اصحاب الستة عن انس رض واذا خرج احدكم
من الخلاء فليقل غفرانك اى اسالك وانما طلب المغفرة لانه ترك ذكره مع ملة لبثه في الخلاء فتاب من تقصيره
شكر نعمة الله تعالى كاطعام الطعام وهضمه وتسهيل الخروج منه حب عه عن عائشة رض لا وضوء كاملا
لمن لم يذكر اسم الله فالتسمية سنة وان كان حقيقة هذا الكلام في نفى الشى لانه يطلق على نفى الاعتداد به كقوله
عليه السلام لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد حب عه عن ابى هريرة رض يقول وهو يتوضا اى مريدا
للتوضى اللهم اغفر لى ذنبى اى ذنوبى ووسع لى في دارى الدنيا والآخرة وبارك لى في رزقى اى فيما انفع
في الدارين س عن ابى موسى رض ومن توضا فقال ناظرا الى السماء بعده اى التوضى اشهد واعلم وابين
ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله فتحت له ابواب الجنة الثمانية بالرفع
صفة للابواب فان الجنان اربع لكل بابان يدخل قائلهن ايها اى واحدا من تلك الابواب شاء و
فيه اشعار بانه قال مرة وفي رواية ثلثا وبانه يعطى له ما يريد من تلك الجنان م د س اى رواه مسلم
وابوداود والنسائى عن عمر رض من توضا فقال بعده سبحانك اللهم وبحمدك حال كونه استغفرك و
اتوب اليك كتب ذلك الكلام او ثوابه في رق بالفتح ويكسر هو صحيفة بيضاء وقيل جلد رقيق يكتب
فيه كما في القاموس ثم جعل ذلك الورق في طابع بفتح الباء ويكسر وهو المختوم اى فيما بين امور مختومة
اى ثم يختم عليه فلم يكسر ذلك الطابع الى يوم القيمة ط عن ابى سعيد رض **الفصل الثانى** فيما يقال
في الصلوة فرضا او نفلا وتعلقاتها اى فيما يتعلق بالصلوة كدخول المسجد وغيره كان النبى صلى الله عليه وسلم
يقول عند دخول المسجد اعوذ بالله العظيم وبوجهه اى بذاته الكريم والشريف وسلطانه اى بذاته المتمكن المتهر
القديم بلا اول من الشيطان الرجيم المطرود فاذا قال ذلك يقول الشيطان حفظ هذا القائل منى سائر
اليوم اى الباقى من هذا اليوم د س ق اى رواه ابوداود وعن ابى اسيد والنسائى وابن ماجة عن ابى هريرة رض
اذا دخل المسجد فليسلم على النبى صلى الله عليه وسلم بان قال مثلا السلام على رسول الله كما في بعض روايات
ابن ماجة د س حب اى رواه الترمذى والنسائى وابن حبان عن ابى هريرة رض اذا دخل المسجد قال
اللهم افتح لى ابواب رحمتك م د س عن ابى هريرة رض وقال بعد دخوله اى المسجد السلام علينا وعلى
عباد الله الصالحين تفسير السلام في الحديث السابق والآتى مص عن ابن عباس رض واذا خرج منه
اى المسجد فليسلم على النبى صلى الله عليه وسلم س حب عن ابى هريرة رض واعلم ان في جامع الترمذى عن فاطمة رض
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل المسجد صلى على محمد وسلم وقال رب اغفر لى ذنوبى وافتح لى ابواب رحمتك
فتدبر واذا خرج منه قال اللهم انى اسالك من فضلك م د س عن ابى هريرة رض لكن ليس في الجامع كلمة اللهم
وانما خص الرحمة بالدخول والفضل بالخروج لان من دخل اشتغل بما يقربه الى الرحمة ومن خرج اشتغل
بابتغاء الرزق واذا سمع المؤذن الاذان فليقل كل كلمة كما يقول المؤذن اى على وجه يقول او مثل
قوله فيكون كالا قران الفعلين او التشبيه مضمون الجملة بجملة والكلام مشير الى ان اجابة الاذان بالقول
لا بالفعل كما قال بعض اصحابنا والى ان الجواب واجب كما قال بعضهم لكن المشهور انه مستحب نعم على هذا

وقال رب اغفر لى ذنوبى وافتح لى ابواب رحمتك واذا خرج صلى على محمد وسلم وقال رب اغفر لى ذنوبى وافتح لى ابواب فضلك

يكون الامر للوجوب وليقل بعد الحيعلة اى بعد كل من حى على الصلوة وحى على الفلاح فان الحيعلة مشتركة كما
فى القاموس لا حول ولا قوة الا بالله اى ان قبالى الصلوة والفلاح كما هو امر لا يقدر عليه احد الا من وفقه الله تعالى
ح م اى رواه البخارى عن معاوية وسلم عن عمر رضه اذا قاله اى الحوقلة بعد الحيعلة من قلبه اى خالصا لله تعالى
دخل الجنة لانها اعتراف بالتوحيد والانقياد الموجب لدخول الجنة بفضله تع م د س عن عمر رضه من قال
مثل مقاله اى مثل قول المؤذن فى التلفظ بالنكرة بقرينة ما بعده ويجوز ان يراد التشبيه فى الكل وتخصيص
الشهادة لزيادة شرفها وشهد مثل شهادته فله اى المجيب الجنة ص عن انس رضه من قال حين يسمع المؤذن
كلمة من الاذان اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله رضيت بالله ربا وبمحمد
صلى الله عليه وسلم رسولا وبالاسلام دينا اخرهما وقدم فى السابق توسعة على الرواة غفر له ذنبه اى ذنوبه
م عه عن ابى وقاص رضه من قال يعنى عقيبه اى الاذان وانما فسره اذ المتبادر من الحديث ان يقال بعد
الاذان اللهم رب هذه اى الكلمات المعروفة الاذان الدعوة للخلق الى الصلوة التامة اى الكاملة فى
الزام الحجة وايجاب الاجابة والمسارعة الى المدعو اليه وهذه الصلوة القائمة اى الدعاء الدائم الى يوم القيمة
آت محمدا اى اعط امر من الايتاء الوسيلة لغة ما يتوسل اى يتقرب من قرابة او صنيعة او غيرهما وعرفا
ما يتوسل به الى الله من فعل الطاعة وترك المعصية والمراد منزل من منازل الجنة فى صحيح مسلم سلوا الوسيلة
فانها منزلة فى الجنة ولا ينبغى الا لعبد من عباد الله وارجو ان اكون انا وقال من سال الوسيلة حلت له الشفاعة
والفضيلة اى المنزلة الزائدة على الخلائق ويحتمل ان يكون تفسيرا للوسيلة وابعثه مقاما محمودا اى اقمه فى مقام
محمد القائم فيه او وابعثه واقمه فيها واعطه هذا المقام فيكون من قبيل اجراء الشى مجرى النظير او مقاما ظرف
او مفعول به وقيل ان المقام المحمود الشفاعة الذى وعدته فى القرآن بدل او عطف بيان لمقاما عسى
اى وجب ان يبعثك ربك مقاما محمودا حلت اى وجبت له شفاعتى يوم القيمة ح عه عن جابر رضه من قال
حين ينادى المنادى اى بعد تمام المؤذن الاذان اللهم رب هذه الدعوة القائمة الدائمة والصلوة
النافعة فى الدارين وانما وصف الاذان باختلاف الصفات لاختلاف الاعتبارات صل على محمد وارض
عنى رضى لا سخط بعده وصوان يراد مو امرا لامر تع ومنتهيا عن نهيه لا تسخط اى لا تغضب انت
بعده اى الرضى استجاب الله تع دعوته اط عن جابر رضه واذا قام الى الصلوة المكتوبة قال القائم بعد
التكبير للتحريمة وذا مستحب عند الطحاوى تبعا لابى يوسف رح لهذا الحديث وتعالى عنه ح انه صلى الله عليه وسلم
لا يزيد على الثناء شيئا وتمامه فى شرح الآثار وجهت اى توجهت وجهى بالعبادة واخلصتها للذى
فطر اى خلق السموات والارض حنيفا اى حال كونه مائلا عن الاديان والاراء الباطلة وما انا من المشركين
حال اخرى ان صلوتى ونسكى اى عبادتى من عطف العام على الخاص ومحياى ومماتى اى حيوتى وموتى
لله رب العالمين خالق المخلوقين لا شريك له وبذلك الانقياد امرت وانا من المسلمين المنقادين
اللهم انت الملك لا اله الا انت انت ربى وانا عبدك ظلمت نفسى بالطغيان واعترفت بذنبى فاغفر لى
ذنوبى جميعا اى حال كونها مجموعة انه لا يغفر الذنوب الا انت لبيك اى الب لك البابين واقيم
بخدمتك مرة بعد اخرى وسعديك اى اسعدك واعينك اسعادين ثم حذف الفعل والزوائد ثم
اضيف كما تقرر والخير كله فى يديك اى عندك كالشى الموقوت به والمقبوض عليه والشر ليس اليك اى لا يتقرب
بالشر اليك وقيل لا يضاف اليك وان كان خالقه فلا يقال يا رب الشر كما فى شرح مسلم وانا موجود
بك ومرجعى اليك تباركت اى زدت فى الخير وتعاليت مبالغة علوت اى ارتفعت ان يحيط بك وصف
الواصفين بل علم العارفين استغفرك واتوب اليك عه عن على رضه اللهم باعد بينى وبين خطاياى
كما باعدت بين المشرق والمغرب اى مباعدة مثل مباعدة المشرقين فان اجتماعهما مستحيل فالمراد محو
الخطايا بالكلية والاضافة للعهد فان الخطا العمد والعمد على الجهة وذلك اضرب احدها ان تريد ما لا يحسن و
تفعله والثانى ان تريد ما يحسن فعله ويقع عنه خلافه والثالث ان تريد ما لا يحسن ويتفق خلافه
والاول هو المأخوذ التام والثانى بالقصد لا غير والثالث لا يوخذ اصلا كما فى المفردات اللهم اغسل
خطاياى بالماء البارد كما فى رواية مسلم والثلج والبرد بفتحتين اى امح ذنوبى بانواع المطايا العفو
الغفران والرحمة قال الله تع واعف عنا واغفر لنا وارحمنا مترقيا من الاعلى الى الادنى فان الماء
اكثر استعمالا ثم الثلج ثم البرد فهو ما يبرد فى الهواء من المطر ويصلب ويلقى بكثرة الانقلاب وانما خص
البارد

البارد والماء البارد ابلغ فى الازالة لان انطفاء نار لوجها المطايا بالبارد اولى ح م عن ابى هريرة رضه سبحانك سبحت
اللهم معترضة وبحمدك انا بقوتى سبحك وتبارك اسمك اى كثر بركته وتعالى جدك اى عظمتك ولا اله غيرك د ت س
السلمة عن عائشة رضه واذا امن الامام اى اذا اراد التامين عند تمام الفاتحة فليومن استحبابا المأموم
ان وقف على تمامه سواء كانت الصلوة سرية او جهرية فمن وافق فى اتحاد الزمان او الصفات كالاخلاص
والا ولى وجه تامينه تامين الملئكة اى ملائكة السماء والارض الذين يشهدون تلك الصلوة وقيل الذين
يستغفرون للمؤمنين وقيل الحفظة وقيل جميعهم والظاهر الاول غفر له ما تقدم من ذنبه اى جميع صغائره
على ما قالوا وليس فيه دلالة على ان الملك افضل من البشر كما استدل به المعتزلة ح م عن ابى هريرة رضه
اذا قال الامام ولا الضالين فليقل ندبا المأموم امين اى اللهم استجب وافعل او كذلك يكون تحنين اى
يجبه الله تع جواب الامر اى ان قال استجاب دعاه وفى الحديثين اشعار بان القراءة على الامام لا المأموم
وقد استدل به القرطبى م د س الثلثة عن ابى موسى رضه واذا ركع قال سبحان ربى العظيم اى البالغ الى اعلى
مراتب العظمة م عه عن حذيفة رضه حب عن عائشة رضه ثلاثا وعن ابن مسعود وذلك الثلث ادناه اى التسبيح
فانه يندب الخمس والسبع والتسع وفى اضافة اسم التفضيل الى ضمير المفرد اشكال د عن عائشة رضى الله عنها
سبحانك اللهم اغفر لى ح م عن عائشة رضه لفظ الصحيحين كان النبى صلى الله عليه وسلم يقول فى ركوعه وسجوده وبحمدك ح
سبحانك اللهم ربنا وبحمدك وفيه اشعار بانه لا يكره الدعاء فى الركوع وقد وجب التاويل فانه مكروه عندنا
وعند مالك رضه اللهم لك خاصة ركعت ولك آمنت وصدقت ولك اسلمت اى انقدت امرك ونهيك
خشع لك سمعى وبصرى ومخى وعظمى وعصبى اى انقاد لك خاصة جميع جوارحى تبعا لضراعة قلبى م د س
الثلثة عن على رضه واذا قام من الركوع قال سمع الله لمن حمده اى قبل الثناء والوصف الجميل ممن اثنى عليه
فسمع مجاز كاللام م عه عن حذيفة رضه قال ربنا فى اكثر الطرق اللهم ربنا تاكيدا اى يا الله يا ربنا لك الحمد
اثبات الواو وفيه ارجح الطرق ويكون زائدة او عاطفة او حالية ح م عن ابى هريرة رضه حمدا مصدر الحمد
كثيرا طيبا اى زائدا مباركا فيه اى باقيا على ما قيل والظاهر انه تاكيد للاول كما فى فتح البارى ح د
عن ابى هريرة رضه قال اللهم ربنا لك الحمد ملء السموات بكسر الميم وسكون اللام ونصب الهمزة مصدر و
جاز الرفع على الوصفية للحمد ولا يجوز الزجاج عن الرفع والمعنى حمدا مثل ملء السموات لو كان جسما
فالمراد كثرة الحمد والملء بالكسر ما ياخذه الاناء اذا امتلا وملء الارض وملء ما شئت انت من شى بعد
بالضم اى بعد السموات والارض اى غيرهما من الاجسام العظام يا اهل الثناء او انت اهل الثناء اى مستحق الوصف
الجميل فاهل المجد اى العظمة ونهاية الشرف احق ما قال العبد اى ولى ما يتلفظ به من المقولات فهو مبتدا
خبره لا مانع وكلنا لك عبد ذليل محتاج معترضة لا مانع لما اعطيت انت من العطايا ولا معطى لما منعت
من الامور ولا ينفع ذا الجد منك الجد اى لا ينفع الجد اى العظمة او الحظ فى الدنيا بالمال والولد ذا الجد منك
اى لا ينجيه من عذابك وانما ينجيه العمل الصالح م د س الثلثة عن ابى سعيد رضه واذا سجد قال سبحان ربى
الاعلى م عه عن حذيفة ثلاثا د عن ابن مسعود وذلك ادناه ح عن ابن مسعود رضه قال اللهم لك سجدت و
بك آمنت ولك اسلمت سجد وجهى وذاتى للذى خلقه اى مادته وصوره اى خلق صورته على احسن وجوه
وشق سمعه وبصره اى فتحهما تبارك الله احسن الخالقين اى احسن المبدعين فى اعتقادكم الباطل
او احسن المقدرين وانما اول لان الخلق لا يضاف عند اهل الحق الا اليه تع م د س الثلثة عن على رضه
واذا جلس بين السجدتين قال اللهم اغفر لى وارحمنى وعافنى واهدنى وارزقنى د ت ق حس الاربعة
عن ابن عباس رضه واجبرنى بضم الباء اى اغننى عن كل احد من جبر بالكسر عن ابن عباس وارفعنى ق حس
الاثنان عن ابن عباس رضه واذا جلس فى التشهد اى التشهد وهو قراءة التحيات وانما سمى به لاشتماله على
الشهادتين قال التحيات اى انواع التعظيم الظاهرى والباطنى ثابت لله تع وهى جمع تحية السلام والبقاء
والملك والصلوات جمع الصلوة وهى الرحمة من الله تع والاستغفار من الملئكة والدعاء من الانس والجن
والتسبيح من الطير والهوام كما فى الزاهدى وقيل الفرائض فى كل شريعة وقيل العبادات كلها وانما
لم يعطف بجملة لانه لا جامع بينهما والطيبات جمع الطيبة ما طاب من الكلام الصالح للثناء على الله تع
وقيل الاعمال الصالحات والجلالة خبر الكل على حذف قوله تع انتم اعلم ام الله فيكون من عطف المفرد عطف
الخاص على العام سواء اريد بالجمع المعانى المشتركة كلها او جميع افراد المعنى الواحد السلام المعجب الى

الى الرسل والانبياء وانما لم يجمع صورة لئلا يوهم التسوية بين ثناء الخالق والمخلوق عليك ايها النبي المخبر عنه تع
وسمي في الآخر وصفه بالرسالة وفيه اشعار بان الاقتصار على السلام لم يكره واليه اشار قوله تع
وسلام على عباده الذين اصطفى وما ذكره النفوى من الكراهة فتقدر رده المص في المفتاح ورحمة الله
اي احسانه وبركاته اي خيراته النازلة على سائر الانبياء عليهم السلام وفي الاضافة دفع التسوية بين الثناءين
وقضية العطف على نحو ما مر في ثنائه تع وانما لم يعطفه الجملة لانه لا جامع بينهما السلام الموجه الى الامم
السالفة علينا اي على هذه الامة وانما لم يعطفه لما مر وعلى عباد الله اي النبيين والملئكة والصديقين
وسائر المسلمين من جميع الامم الصالحين القائمين بما يجب عليهم من الحقوق وفيه بشارة تامة للصالحين
وخسارة كافية للفاسقين اشهد ان لا اله الا الله فيه تنبيه على ان المطلوب مما هو فيه الاستمرار
دون الدوام بخلاف السابق وانما اكتفى به عن قوله وحده لا شريك له على ما روي عن ابن ابي شيبة
لما في سنده من الضعف على ما قال ابن الحجر واشهد ان محمدا رسول الله الاشهر ان محمدا عبده ورسوله
بالعطف للجامع وانما اخر رسوله لانه قلده رجل فقال صلى الله عليه وسلم لقد كنت عبدا قبل ان اكون
رسولا قل عبده ورسوله وهذا وان كان مرسلا الا ان رجاله ثقات ع السنة عن ابن مسعود رض
بهما رجح على غيره من التشهدات وقال الترمذي انه اصح وبه يعمل اكثر العلماء من الصحابة وغيرهم اللهم
صل على محمد بمقدار شرفه وصل على آل محمد من المسلمين الى قيام الساعة بمقدار شرفهم كما صليت تعليلا او
مصدرية وما كافة او مصدرية اي لانك صليت او مثل صلوتك على ابراهيم بمقدار شرفه وصليت على
آل ابراهيم المسلمين من امته بمقدار شرفهم واعلم ان العلماء اكثروا القول في معنى الصلوة والاولى
على ما قال ابن الحجر ان الصلوة منه تع على النبي التعظيم وعلى غيره الرحمة ومن غيره تع طلب الزيادة لا طلب
الاصل وسيأتي انك حميد مجيد اي لانك كثير الحمد والجود اللهم بارك اي زد الكرامة على محمد بمقدار
شرفه وعلى آل محمد بمقدار شرفهم كما باركت اي لانك باركت او مثل مباركتك على ابراهيم وعلى آل ابراهيم
انك حميد مجيد ع عن كعب بن عجرة ثم ليتخير من ذنب من دعا من الادعية المأثورة اعجبه اليه فيدعو
ما هو المأثور المعجب ولا ينبغي ان يستدل به على جواز الدعاء بما اختاره المصلي من امر الدنيا او الآخرة
المستحسن عنده لانه عام مخصوص البعض وهو الدعاء بالامور المحرمة وهذا العام مجاز في الباقي
على الاصح عند الشافعية ع عن ابن مسعود رض اللهم اني اعوذ بك من عذاب جهنم ومن عذاب القبر
المترتب على الفتنة ومن فتنة المحيا اي فتنة زمان الحيوة وشرها بعرض للانسان من الافتتان بالدنيا
والشهوات والجهالات وفي العرف كشف ما يكره ويطلق على القتل والاحراق وغيرهما ومن شر
فتنة المسيح الدجال خاص بعد العام للصعوبة والمسيح فعيل وتثليث السين ولا يطلق على
الدجال الا مقيدا وانما لقب به لان احد شقي وجهه خلق ممسوحا لا عين فيه ولا حاجب والدجال
من يظهر في آخر الزمان يدعي الالهية ويكثر الفساد ويقتل الخضر كما في شرح السنة وانما سمي به لانه
يسير في اكثر نواحي الارض او يسيح من الدجل وهو السير او السحر م عه عن عائشة رض اللهم اغفر لي ما
قدمت وما اخرت اي ما فعلته من الذنوب وبذا الجمل فصل نقيل وما اسررت اي ما لم يطلع عليه غيرك
من المخلوقين وما اعلنت وما اسرفت مما كان في غاية القبح وما لم اسره فهذا من قبيل الاكتفاء وما
انت اعلم انت به مني انت المقدم من شئت بطاعتك وغيرها وانت المؤخر من شئت بمعصيتك و
غيرها مما يقتضيه حكمتك لا اله الا انت م د ت النسائي عن علي رض اللهم اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا بالثاء
المثلثة والباء الموحدة كما في بعض روايات مسلم والفرق ان الكثرة يستعمل في الكمية المنفصلة
كالاعداد والكبر في المتصلة كالاجسام ولا يغفر الذنوب الا انت استجلاب للمغفرة واقرار بالوحدانية
فاغفر لي مغفرة من عندك طلب مغفرة متفضلة بلا عمل لان المعتزهب لي المغفرة تفضلا بلا استحقاق
وارحمني انك انت الغفور الرحيم دليل الفعلين اغفر لي وارحمني خ م ت س الاربعة عن ابي بكر رض
واذا اسلم وفرغ من الصلوة قال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير
اللهم لا مانع لما اعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد خ م د النسائي عن المغيرة اذا
قال استغفر الله استغفر الله وفي رواية استغفر الله اللهم انت السلام
اي السليم وسلامة من كل عيب ونقصان الا اياك ومنك السلام اي كل سلامة ابتداء منك وصل عنك
لا غيرك تباركت يا ذا الجلال والاكرام م عن ثوبان رض قال سبحان الله عشر مرات الحمد لله عشر مرات

الله اكبر عشر مرات خ عن ابي هريرة رض وفيه اشارة الى ان الانفراد هذه الكلمات اولى من الاجتماع وان اختلفوا
في ترجيح احدهما على الآخر وقالوا ان كليهما حسن الا ان الاول احسن لان الذاكر على كل حركة سواء كان بلسانه
او بغيرها لقوا با والحركة في الانفراد اكثر والى ان هذا الترتيب احسن فانه قيل بالتسبيح لتضمنه نفي النقائص
عنه تع ثم بالتحميد لتضمنه اثبات صفات الكمال ثم بالتهليل الدال على انفراده سبحانه كما في فتح الباري
من سبح الله دبر كل صلوة بضمتين والفتح والسكون اي خلف كل فرض ونفل الا ان الاكثر يحملونه على
الفرض لما سيأتي ثلثا وثلثين مرة وحمد الله دبر كل صلوة ثلثا وثلثين وكبر الله دبره ثلثا وثلثين
ثم قال تمام المائة مفعول به بدل منه او مفعول فيه اي وقت انتهائها لا حاجة الى شيء خارج عنه
فانه معنى التمام كما في المفردات لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير
غفرت خطاياه جمع الخطاء مقصورا وهو الاثم الذي لم يتعمد كما في مجمع اللغة وقلنا بتفصيله فيه و
ان كانت مثل زبد البحر في الكثرة وفيه اشعار بان هذا الجزاء لا يترتب الا اذا كان مواظبا عليه مدة وما
ولا يترك الا سهوا ويذكرها فان السهو غير فاصل كالواسطة اليسيرة وكالاشتغال بورد آخر الا
انهم قالوا بعد فصل السنة الراتبة والظاهر انها لم يكن فاصلة اذ الاشتغال بها اولى من الاشتغال
بهذه الاذكار لانها مكملات للمكتوبات مع امكان الجمع واحتمال فوت الراتبات م ع د س الاربعة
عن ابي هريرة رض الا انه روى النسائي عنه وان كانت اكثر من زبد البحر من قرأ آية الكرسي دبر كل صلوة
اي خلفه على ما فصلنا وعن نعمان الديني انها لم يقرأ بعيدها جالسا ولا قائما بل بعد السنة وقيل الوجه
لا باس بان يقرأ بين السنة والفرض الاوراد مكتوبة اي مفروضة لم يمنعه من دخول الجنة امر الا
ان يموت اي لم يبق واسطة الا الموت فاذا مات دخل الجنة على ما قالوا الا انه مشكل الا ان يقال
انه اشارة الى الحديث القبر روضة من رياض الجنة فارواح المؤمنين في طير خضر تعلق بشجر الجنة
س حب عن ابي امامة رض من قرأها كان في ذمة الله اي في حفظه حالا فحالا الى الصلوة الاخرى طب
عن الحسن رض اللهم اعني وانصرني على ذكرك اي على زيادة عبادتك فان الذكر يطلق على كل عبادة
واعني على شكرك لنعمة توفيقك اياي في العبادة واعني على حسن عبادتك بكمال الاخلاص وغيره
وانما اظهر في مقام الاضمار لتوهم الرجوع الى الشكر د س حب مس الاربعة عن معاذ رضي الله عنه
وكان النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلى وفرغ من صلوته مسح بيمينه على رأسه وقال بسم الله الذي لا اله
الا هو الرحمن الرحيم مجروران على ان يكونا صفتين للجلالة وتجوز الرفع على الوصفية للضمير على راي
وكونه مبدلا منه لابخ عن سق ادب اللهم اذهب امر من الاذهاب عني الهم الشاغل القلب من امر
يقصد والحزن الذي اصيب بعد فوت المحبوب طط عن النبي رض ومن قال دبر صلوة الصبح
قبل ان يتكلم وهو ثان رجليه اي ضام لهما بلا تغيير عما كانا عليه في التشهد لا اله الا الله وحده
لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت بيده الخير س ط وهو على كل شيء قدير عشر مرات كتب له عشر
حسنات ومحي عنه عشر سيئات ورفع له عشر درجات وكان يومه في حرز اي مكان حصين وحفظ
من الشيطان ت س حب الاربعة عن ابي ذر ط عن ابي امامة رض وفي رواية عن ابي ذر كتب له
بكل واحدة عشر حسنات ومحي عنه عشر سيئات ورفع له عشر درجات انو وفي رواية عن ابي امامة
اعطي سبعا من العطيات الاولى كتب له عشر حسنات والثانية محي عنه عشر سيئات والثالثة رفع له
عشر درجات والرابعة كانما اعتق عشر رقاب اي عبيد والخامسة حفظ من شر الشيطان والسادسة
كان يومه في حرز اي محفوظا من البلايا والسابعة لم يلحقه اي لم يقع عنه ذلك اليوم ذنب ط ولا ت
قالها اي الكلمات المذكورة مائة مرة كان القائل من افضل اهل الارض عملا الا ان يقول اكثر مثله
طى عن ابي امامة رض اللهم اني اسألك رزقا طيبا اي حلالا هو ما لا يلحقه الشرع وهو حسن
ما قالوا في تعريف الحلال وعلما من العلوم الاسلامية نافعا لصاحبه في الدارين وعملا متقبلا
بفتح الباء ط ى عن ام سلمة رض ومن قال دبر المغرب والصبح اي بعدهما ثاني الصلوتين جميعا
قبل ان ينصرف اي قبل ان يغير هيئته التي كانت له في التشهد لا اله الا الله وحده لا شريك له
له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير كتب له عشر حسنات ومحي عنه عشر سيئات ورفع له عشر درجات
وكان ليلته ويومه اي في جميع هذين الوقتين في حرز من الشيطان س حب عن ابي ايوب ومن قال

دبرهما اي المغرب والصبح حال كونه قد لحق اي رجع وفرغ عن قراءة ما مر ايضا اي رجوعا قبل ان يتكلم اللهم اجرني اي خلصني من عذاب النار سبع مرات ان مات من ليلته اي في ليلته كتب الله له جوازا وخلاصا من النار د س حب الثلثة عن مسلم بن حارث رضه **الفصل الثالث** في ما ورد في الصوم والافطار من كيفية الصوم وادعية الافطار وتعلقاتها اي في متعلق الصوم والافطار من نحو سحار الصائم لاهل الطعام وكيفية الاكل يقول الصائم عند الفطر اي حين الافطار اللهم اني اسالك برحمتك التي وسعت وبلغت كل شيء من الممكنات فالباء للسببية متعلقة باسال او بمفعوله الآتي وهو ان يغفر لي اي غفرانك اياي ذنوبي س اي رواه الحاكم انه قال ابن عمر رضه عند الافطار واذا افطر قال ذهب بشرب الماء عند الافطار الظماء بفتحتين الظاء والميم وضم الهمزة اي العطش الذي كان بالصائم فانما خص مع مشقة الجوع لان التعب منه اكثر في هذه البلاد لكثرة الحرارة فيها وابتلت العروق اي صارت العروق اليابسة رطبة بهذا الشرب اي مضى التعب وثبت الاجر اي بقي اجر مشقة العطش ان شاء الله تع اي ثبت الاجر فالجزاء محذوف وانما قيد بقاء الاجر بمشيته تع لامكان احباطه ابو د س سي الثلثة عن ابن عمر رضه واذا احضر الطعام اي طعام غير فاكهة فان اللام للعهد معهما المتبادر فليقل ندبا الآكل سواء كان صائما او لا بسم الله اي ليتلفظ باسم من اسمائه والاولى بسم الله الرحمن الرحيم ويستحب الجهر به وياكل ندبا مما يليه من موضع يده دون موضع يد صاحبه والا كان تاركا للمروءة سيما الامر وهذا كله عند اصحابنا وقال النووي ان الطعام فيه شامل للفاكهة وينبغي ان لا يخصص بها سواها فانه تخصيص بلا مخصص وقال الاسنوي في شرح المنهاج ان امر ياكل للوجوب فالاكل مما لا يليه حرام وقد نص عليه الشافعي رح في الام وفي كل منهما نظر فانه روى الترمذي عن عكراش انه قال اتينا بجفنة كثيرة الثريد فاكل صلى الله عليه وسلم من بين يديه وقال يا عكراش كل من موضع واحد فانه طعام واحد ثم اتينا بطبق فيه التمر فجعلت اكل من بين يدي وجالت يد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الطبق فقال يا عكراش كل من حيث شئت فانه غير لون واحد ثم اتينا بماء فغسل صلى الله عليه وسلم يده الحديث وفيه دلالة على انه يؤخر الغسل الى الفراغ عن اكل الفاكهة بيمينه اي لياكل بثلثة من اصابع اليد اليمنى فان الشيطان ياكل من اليسرى كما في مسلم ح م عن عمر بن ابي سلمة ان الشيطان يستحل الطعام اي يجعله حلالا فياكل منه اكلا حقيقيا وكونه مجازا عن اذهاب البركة خلاف الظاهر الذي لا يذكر اسم الله بالرفع عليه اي على ذلك الطعام اصلا فان ذكر الله تع عليه لم يستحله م د س عن حذيفة رضه قالوا اي الاصحاب رضي الله عنهم يا رسول الله انا ناكل الطعام ولا نشبع منه قال صلى الله عليه وسلم اذا كان كذلك فلعلكم تاكلون حال كونكم تفترقون في الاكل فياكل كل وحده قالوا نعم نفترق فيه قال صلى الله عليه وسلم فاجتمعوا اذا باعتبار على طعامكم بصريح الرضا وبغلبة الظن فانه ان شك فيه فالجمع حرام والكلام مشعر بجواز الشبع وما جاء من كراهيته محمول على المداومة لانه يقسي القلب وينسي امر المحتاجين وقال اذكروا اسم الله تع عليه يبارك بجزم الكاف لانه جواب الامر لكم فيه اي في طعامكم والكلام دال على ان الشبع في الاجتماع والبركة في اسمه تع وقد روى ابن ماجه عن عمر رضه انه قال صلى الله عليه وسلم كلوا جميعا ولا تفرقوا فان البركة مع الجماعة د مس عن الوحشي رضه وامرهم اي الاصحاب في اكل الشاة التي اهدت اليه اليهودية المسمومة اي المجعولة السم اي ان ذكروا ايتها الاصحاب اسم الله تع وان كلوا منها فاكلوا فلم يصب احدا منهم شيء من ضرر السم مس عن ابي سعيد الخدري رضه والظاهر ان هذه الواقعة غير ما رواه ابو داود والدارمي ان خيبريا اهدت مسمومة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فاكل منها هو ورهط من الاصحاب رضي الله عنهم فقال صلى الله عليه وسلم ارفعوا ايديكم ثم توفي الآكلون ورسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم على كاهله فلم يضره وان نسي التسمية على طعام اولا اي قبل الشروع في الاكل ثم تذكر فليقل ندبا بسم الله اوله واخره بالنصب اي استعين باسم من اسماء الله تعالى في جميع اوقات الاكل د س حب الثلثة عن عائشة رضه واذا فرغ صلى الله عليه وسلم من الاكل والشرب سواء كان صائما او لا ولفظ البخاري وغيره اذا رفع مائدته قال الحمد لله حمدا منصوبا

بالحمد المحذوف فانه غير محتاج اليه كثيرا طيبا مباركا فيه غير مكفي اي دائما فلا يكتفى بعد منه ولا مودع اي غير مودع وغير متروك فلا يعرض عنه ولا مستغنى عنه فيحتاج اليه فان الكفاية بسنده كردن والتوديع دست بداشتن والاستغناء بي نيازي شدن والثلثة منصوبات على الوصفية او المدح ويجوز الرفع على تقدير هو او على الخبرية لقوله ربنا والجملة معللة والرواية بالنصب على النداء خ عه عن ابي امامة مس قال بعد الفراغ من الاكل الحمد لله الذي اطعمني هذا الطعام ورزقنيه من غير حول اي حركة وحيلة صادرة مني ولا قوة اي قدرة او تهيؤ فيه غفر له ما تقدم من ذنبه الصغير د ت ق مس الاربعة عن معاذ بن انس رضه اذا اكل الطعام فليقل اللهم بارك لنا فيه اي في هذا الطعام واطعمنا خيرا منه د ت ق الثلثة عن ابن عباس رضه وان كان المشروب لبنا فليقل اللهم بارك لنا فيه اي اللبن وزدنا منه فانه اصلحا منه وانما لم يقل خيرا منه لان اللبن خير الاشربة الا ان بعض الاحاديث ناظر الى ان العسل خير منه وبترجيحه قال بعضهم كما بين في محله د ت ق الثلثة عن ابن عباس رضه وان افطر عند قوم قال اي دعا لهم او اخبر عنهم افطر عندكم الصائمون واكل طعامكم الابرار اي الصادقون او الصالحون جمع البار وصلت عليكم الملئكة اي دعوا بزيادة رحمته تع عليكم ق حب عن انس رضه لكن في المشكوة انه صلى الله عليه وسلم اتى سعد بن عبادة فقرب اليه زبيبا فاكل نبي الله عليه السلام فلما فرغ قال الحديث ويدعو النبي صلى الله عليه وسلم مستمرا لاهل الطعام فيقول اللهم بارك لهم فيما رزقتهم فاغفر لهم وارحمهم م ت س الثلثة عن عبد الله بن بسر اللهم اطعم امر من الاطعام من اطعمني واسق من السقي اب دادن من سقاني م عن المقداد رضه واذا غسل يده من الطعام قال اللهم اشبعت وارويت اي اشبعتنا وارويتنا فهنئنا من التهنئة من الهني وهو ما لا يعقبه وخامة ورزقتنا ما نحتاج اليه فاكثرت ارزاقنا واطبت من الاطابة اي جعلت لنا تلك الارزاق حلالا فزدنا اياها ولا تنقص مس عن سعيد بن جبير رضه واعلم ان بعض ما اورد من الاحاديث لا يليق بكتاب الدعوة **الفصل الرابع** في ما ورد في وقت اللبس وما يتعلق به كالخلع اذا لبس شيئا ثوبا او غيره قال اللهم اني اسالك من خيره اي هذا الملبوس وخير ما هو له اي مصنوع لاجله من منافع هذا الملبوس واعوذ بك من شره وشر ما هو له من المضار ي عن عمر رضه ومن لبس ثوبا جديدا او مستعملا فالتقييد بالجديد اوفق لما ياتي فقال الحمد لله الذي كساني هذا الثوب ورزقنيه من غير حول اي حركة مني ولا قوة وقدرة غفر له ما تقدم من ذنبه د ت مس الثلثة عن معاذ بن انس رضه وغفر له ما تاخر عنه ومن لبس ثوبا جديدا فقال الحمد لله الذي كساني ما اواري استر به عورتي اي ما قبح اظهاره وما اتجمل اظهر حسن حالي به في حيوتي ثم عمد اي قصد ذلك اللابس الى الذي اخلق من الثوب او المسكين البالي الثوب فتصدق عليه به اي الملبوس كان المتصدق في كنف الله بفتحتين اي في رحمته وفي الاصل الجانب وفي حفظه من الآفات وفي ستره بالكسر اي حجابه حيا وميتا حالان من اسم كان وقيدان لكل من الثلثة ت ق مس الثلثة عن عمر رضه واذا خلع اي نزع ثيابه اي كل ثوب من ثيابه فستر اي حجاب ما بين اعين الجن وعورته ان يقول بسم الله والاحسن بسم الله الرحمن الرحيم مص ط عن انس رضه **الفصل الخامس** في ما يقال في الحج بالفتح والكسر لغة القصد وشرعا الى البيت بخصوص الاعمال وما يتعلق به من نحو العقيقة اذا استوت اي استقرت متلبسا به اي الحاج راحلته على البيداء اي مفازة بلا نبات ظرف استوت حمد الله وسبح وكبر عن انس رضه فاذا احرم اي اراد الاحرام بالحج او العمرة قال لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد بالكسر استئنافا وبالفتح تعليلا والاول اجود والنعمة بالنصب ويجوز الرفع اي الحمد لك والنعمة مستقرة لك والملك بالنصب مع الرفع لك وانما افرد الملك لان قران الحمد بالنعمة لا شريك لك خ م عه عن ابن عمر رضه لبيك لبيك وسعديك والخير بيديك جملة اسمية لبيك والرغباء بفتح الراء مع المد وكسرها مع القصر اي الرغبة والطلب من المخلوقين اليك والعمل لك لبيك م عن ابن عمر رضه واذا فرغ من التلبية فيما يلي سال الله تع مغفرته ورضوانه وعتقه من النار ط عن حذيفة رضه فاذا طاف اي اراد الاشواط السبعة من الطواف كلما اتى الركن اي الجانب الذي عليه الحجر الاسود

القصد

عرضه سبعة اشبار وطوله عشرة كبر اى قال الله اكبر استحسانا ح عن ابن عباس رضه وقال بين الركنين المهد بين
الجنوبيين الحجر والركن اليمانى احترازا عن الشماليين العراقى والشمالى واعلم ان ذراع البيت من السماء سبعة
وعشرون وعن الشامى الى العراقى اثنان وعشرون ومنه الى اليمانى اربعة وعشرون وشبر ومنه الى الحجر
احد وعشرون وشبر وعرض الجدار ذراعان وبابه مرتفع الى السماء ستة اذرع وعشرة اصابع وعرضه
اربعة اذرع وسطحه ثمانية عشر في خمسة عشر ذراعا ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة
وقنا عذاب النار د س حب عن عبد الله بن السائب واذا رقى كعلم اى صعد الصفا بالقصر كالمروة
جبل مرتفع يميل الى الجنوب منه الى الكعبة مائة وستون ذراعا استقبل القبلة اى البيت الحرام
الواقع في وسط المسجد الحرام الواقع في وسط مكة الواقعة في وسط الدنيا ويقول لا اله الا الله
وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير لا اله الا الله وحده انجز وعده اى قضاه
ووفى به ونصر عبده وهزم الكبير الاحزاب اى القبائل المجتمعين على محاربته صلى الله عليه وسلم يقظة
يوم الخندق في شوال سنة اربع او خمس من الهجرة وهم اثنا عشر الفا سوى ما انضم اليهم من يهود قريظة
والنضير وحده ثم يدعو بما شاء من ذلك اى مما يباح طلبه ويفعل على المروة منه الى الصفا سبعمائة
وستة وستون ذراعا كما فعل على الصفا من الادعية مستقبلا م د س ق الاربعة عن جابر رضه واذا
سار اى ذهب من مكة او غيرها يوم عرفة قبل الزوال الى عرفات منونة علم لموقف مرتفع على نحو
عشرة اميال من مكة زيلت سرنا لبى وكبر اى قال التلبية والتكبير م د عن ابن عمر رضه وقال النبي
صلى الله عليه وسلم خير الدعاء اى من افضل الدعوات دعاء يوم عرفة تاسع ذي الحجة وخير اى من خير
ما قلت من الادعية في هذا اليوم انا والنبيون قبلي لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد
وهو على كل شيء قدير ت عن ابن عمر رضه وانما كان خير الاشتماله على ثناء بلا غرض وطلب اعتماد
على علمه وكرمه وقال صلى الله عليه وسلم اكثر دعائى ودعاء الانبياء قبلي بعرفة لا اله الا الله الى قدير
اللهم اجعل في قلبي نورا وفي سمعي نورا وفي بصري نورا اللهم اشرح لى صدرى اى فسح قلبي لكمال
الاسلام وتحمل المشاق ويسر لى امرى اى سهل باحداث الاسباب ورفع الموانع واعوذ بك
من وساوس الصدر اى احاديث النفس وشتات الامر بالتشديد اى بعزقه وفتنة القبر
اى عذابه اللهم انى اعوذ بك من شر ما يلج اى يدخل في الليل ومن شر ما يلج في النهار ومن شر ما تهب اى تهيج
به الرياح مص عن على رضه واذا رجع عند غروب الشمس من يوم عرفة عن عرفات فاتى وقت العشاء
المشعر الحرام موقف مرتفع على ثلثة اميال من عرفات وسبعة من مكة وانما سمى بالمشعر لانه
معلم العبادة وانما وصف بالحرام اما لحرمته او لان ترك تعظيم حرام استقبل القبلة فدعا
وكبر وهلل اى قال لا اله الا الله ولم يزل اى ثبت فيه واقفا حتى يسفر جدا اى يضيء من يوم النحر
اسفارا بليغا د ت ق الاربعة عن جابر رضه ولم يزل يلبى حتى يأتى منا موضعا مرتفعا اذا سلك
ثلث على ثلثة اميال من المشعر واربعة اميال من مكة ويرمى من وقت الطلوع الى الزوال سبع حصيات
من بطن الوادى الى علاه الجمرة اى في الجمرة العقبة ثالث موضع يرمى فيها الاحجار والحصى
ح م عه عن جابر رضه واذا رمى الجمرات اى اذا اراد رمى الحصيات السبع في كل من الجمرات الثلث
وقف في كل منها مستقبل القبلة ودعا طويلا اى كثيرا عند الجمرة الاولى التى يلى مسجد الخيف و
الجمرة الوسطى ولا يقف عند الاخيرة من الجمرة العقبة ووقت هذه الرميات بعد الزوال من
اليوم الثانى والثالث خ س عن ابن عمر رضه واذا ذبح اى اراد الحجاج ان يذبح في الحرم يوم النحر متنفلا
او مفردا او قارنا او متمتعا او غيره متى شاء سمى وكبر اى قال التسمية والتكبير خ م وفى رواية
عن انس رضه ثم قال انى وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض على ملة ابراهيم ظرف وجهت
حنيفا وما انا من المشركين ان صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين لا شريك له
وبذلك امرت وانا من المسلمين اللهم هذا الهدى عطية منك وذبيحة منى خالصة لك
بسم الله والله اكبر ثم يذبح د ق مس الثلثة عن جابر رضه ان كانت الذبيحة عقيقة في الاصل
شعر المولود ثم سمى به ما يذبح عند الولادة من الشاتين للذكر والشاة الواحدة للانثى فعل في
كيفية الذبح والتسمية والتكبير والادعية وغيرها كالاضحية بالضم وهى ما يذبح من الشاة والابل
والبقر لا ان وقت العقيقة يوم السابع من الولادة والاضحية يوم النحر والتشريق مس

عن ابن عباس رضه ويقول عند الذبح بسم الله هذه عقيقة فلان ابنى دمها بدمه ولحمها بلحمه وعظمها بعظمه
جلدها بجلده وشعرها بشعره اللهم اجعلها فداء لابنى من النار وفى الجامع عن سمرة رضه انه صلى الله عليه وسلم
قال كل غلام رهينة بعقيقته يذبح عنه يوم سابعه ويحلق ويسمى مصر عن ابن عباس رضه واذا شرب اى
اراد ان يشرب ماء بئر زمزم ذراع طولها سبع وستون وعرضها اربع في اربع ومنها الى البيت ثلث وثلثون
ذراعا استقبل الكعبة وذكر اسم الله وتنفس اى شرب منه بثلثة انفاس ق مس عن ابن عباس رضه
ماء زمزم جعل لما شرب له من دفع العطش في الدارين وشفاء الامراض الظاهرة والباطنية وغيرها قال ابن حجر
رجاله موثقون واختلف في وصله وارساله وهذا اصح وعن ابن حبان والطبرانى باسناد جيد عنه صلى الله عليه وسلم
انه قال خير ماء على وجه الارض ماء زمزم وعن ابن عباس رضه باسناد صحيح انه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا اراد
ان يتحف الرجل بتحفة سقاه من ماء زمزم وعن البلقينى ان ماء زمزم افضل من ماء الكوثر لانه غسل به صدره
صلى الله عليه وسلم لكن فيه كلام مس عن ابن عباس رضه

الفصل الثامن فيما يقال في الغزو ومصدر

غزا العدو اى سار الى قتالهم وانتهابهم كما في القاموس وما يتعلق به من نحو خوف العدو كانت سفر غزاة
اولقى عدوا قال اللهم انت عضدى اى معينى في الاصل من المرفق الى المنكب ونصيرى اى ناصرى قالوا والتفسير
بك احول اى ادافع تنك اتحرك الى جانب العدو وغيره وبك اصول اى اقهر عليه وبك اقاتل د ت حب الثلثة
عن انس رضه فاذا اراد والقاء العدو اى دركه قال اللهم منزل الكتاب ليظهره على الدين كله ومجرى السحاب
اى الغيم وهازم الاحزاب اى كاسر هذه القبائل المجتمعين اهزمهم وانصرنا عليهم خ م د عن ابن ابى اوفى رضه
اللهم اهزمهم وزلزلهم اى حركهم من هذا الموضع م عنه واذا خاف العدو قال اللهم انا نجعلك في نحورهم
بالضم اى في حذائهم في النحر وهو موضع القلادة ونعوذ بك من شرورهم د حب عن ابى موسى رضه
فان حصرهم عدو اى ضيقوا عليهم واحاطوا بهم قال اللهم استر عوراتنا اى ما نستحيى اظهاره وآمن
روعاتنا اى مخاوفنا اعن ابى سعيد رضه فاذا انهزم اى انكسر العدو قال لك خاصة الحمد كله لا قابض
لما بسطت اى لا جامع لما نشرت ولا باسط لما قبضت ولا هادى لمن اضللت ولا مضل لما هديت ولا
معطى لما منعت ولا مانع لما اعطيت اى اعطيت فان الانطاء الاعطاء بلغة اليمن كما في الصحاح ولا مقرب
لما باعدت ولا مباعد لما قربت بالتشديد اللهم ابسط اى انشر نصيبنا وافيا علينا من بركاتك
ورحمتك وفضلك ورزقك اللهم انى اسالك النعيم اى النعمة كالمال المقيم الدائم الذى لا يحول من الحول
ولا يزول بالكلية اللهم انى اسالك الامن يوم الخوف اللهم انى عائذ بك من شر ما اعطيتنا من المال وغيره ومن
شر ما منعتنا اللهم حبب الينا الايمان وزينه في قلوبنا وكره الينا اى بغضنا الكفر اى تغطية نعم
الله تع بالجحود والفسوق اى الخروج عن القصد والعصيان اى الامتناع عن الانقياد ويحتمل التفسير
في القاموس الفسق العصيان واجعلنا من الراشدين اى المهتدين اللهم توفنا اى امتنا حال كوننا
مسلمين والحقنا بالصالحين غير خزايا اى حال كوننا غير مستحيين عند الخالق والخلق وهو جمع خزيا
من خزى بالكسر اى استحيى والخزى العذاب ولا مفتونين اى غير محذبين اللهم قاتل الكفرة الذين
يكذبون رسلك ويصدون اى يصرفون عن سبيلك واجعل عليهم رجزك اى عذابك وعذابك تفسير للرجز
يا اله الخلق اى معبود الخلق قبل آمين اى اللهم استجب حب مس عن رفاعة رضه والله ورسوله اعلم

الباب السادس فيما ورد من الصلوات والاذكار في اسباب اى حوادث مخصوصات مثل

الهموم والامراض وغيرهما وفيه سبعة فصول

الفصل الاول في صلوات معينات لا مؤقتة
او مخصوصة منها صلوة الاستخارة اى طلب خير من الامرين لمن احتاج الى احدهما من استخار الله اى طلب
الخير والخيرة قال النبي صلى الله عليه وسلم من سعادة ابن آدم اى معاونته تعالى على نيل الخير استخارته الله تع ومن
شقوته بالكسر اى المعاونة على نيل الشر تركه استخارة الله تع وفيه اشعار بوجوب الاستخارة وقد اختلف
انها واجبة او سنة او مندوبة مس عن سعد بن ابى وقاص رضه واذا هم احدكم بامر مباح او مستحب
معارض وقيل او واجب مخير فيما يترتب عليه امر عظيم واعلم ان ما يرد على القلب اولا الهمة ثم اللمة
ثم الخطرة ثم النية ثم الارادة ثم العزيمة ولم يواخذ الا بالثلثة الاخيرة فقوله هم اما مشير الى اول مرتبها اذ اليوم
ربما يتمكن عنده فيختف عليه وجه الارشدية لميله او مشير الى الاخيرة فان الخاطر لا يثبت فلولا الاستخارة لو بما
اضاع وقته فيما لا يعبأ به فليركع اى فليصل ركعتين او اكثر لكن يسلم على كل منهما ليحصل مسمى
ركعتين فلو صلى اربعا لم يجز وقيل يجزى من غير العزيمة احترازا به عن صلوة الصبح مثلا فلو دعا بعد

دابة الفجر او الظهر اجزاه ويحتمل ان يريد من غيرها بتعلق بصلوة فرض فلم يجز الابعد النافلة المبتدأة والاطلاق
دال على ان له ان يقرأ اى سورة شاء وقيل يقرأ فيهما الكافرون والاخلاص وقيل وربك يخلق ما يشاء ويختار وما
كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة والاكمل ان يقرأ السورة والآية معا ثم اى بعد
الصلوة ليقل اللهم انى استخيرك اى اطلب منك الخير منهما مستعينا بعلمك الشامل لكل الامور ويحتمل ان يكون
الباء للاستعطاف على نحو قوله تع بما انعمت على واستقدرك اى اطلب منك القدرة او التقدير اى التيسير عليه
بقدرتك يحتمل الوجهين وقال ابن الجزرى انهما فى الموضعين لتعليل الفعلين وفيه ان تعليلهما سياتى واسألك من
فضلك وعطائك فانه ليس لاحد عليك حق العظيم بالجر ويجوز الرفع والنصب على المدح فانك تقدر ولا اقدر
وتعلم ولا اعلم اى لانك العالم بكل الامور والقادر عليها لا غير فيكون لتعليل الفعلين على خلاف اللف وان للتلويح ويجوز
ان يكون للتضرع والابتهال وانت علام الغيوب وقدار الامور فيكون من قبيل الاكتفاء اللهم ان كنت
تعلم ان هذا الامر وليسميه جملة معترضة او حالية على راى او على تقدير المبتدأ وعلى الاول يحتمل ان يكون التسمية بعد
الدعاء كما فى بعض الروايات وان يكون عند الدعاء كما اذا كانت حالا والمعنى حال كونه مسميا حاجته باللسان
او القلب والاول اظهر خيرا لى خبران وانما ورد بكلمة ان الدالة على الشك لان المعنى اتردد انه فى علمك خير او
شر فان كان خيرا لى فى دينى ومعاشى اى دنياى وعاجل امرى وآجله اما تفسير ان للاولين او قسمان للكل
فاقدره بكسر الدال وضمها اى اجعله مقدورا وقيل يسره لى على هذا يكون ما بعده تفسيرا ويسره لى ثم اى و
بارك لى فيه اى الامر وان كنت تعلم ان هذا الامر شر لى فى دينى ومعاشى وعاجل امرى وآجله فاصرفه عنى اى اصرف ميله
عن قلبى واصرفنى عنه حتى لا يبقى قلبى متعلقا به وفيه اشعار بان الشر بتقدير الله تع والالم عن الطلب صرفه
واقدر لى الخير اى اجعل الخير مقدورا لى حيث اى فى اى موضع كان الخير وكنت انا فيكون التفاتا من التكلم الى
الى الغيبة ثم اى وارضنى به اى اجعلنى بالخير راضيا فلا يبقى قلبى متعلقا به ح عه عن جابر رض وفى الاكتفاء
اشعار بان المستخير يفعل بعد الدعاء ما اتفق على ما قال بعضهم وفى الاذكار انه يفعل ما انشرح به صدره
عن انس رض عنه صلى الله عليه وسلم انه قال اذا هممت بامر فاستخر ربك سبع مرات ثم انظر الى الذى يسبق
الى قلبك فان الخير فيه الا ان سنده واه جدا والمعتمد انه لا يفعل ما ينشرح به صدره مما كان له فيه
ميل قوى قبل الاستخارة كما فى فتح البارى واعلم انه ذكر فى اختيار الدعوات عن ابن عباس رضى الله
من صلى ركعتين ثم قال بعدهما مائة مرة استخير الله وفقه الله تع ما كان خيرا له من الامرين وعن شمس الائمة
الحلوانى انه كتب على ثلث قطع متساوية من بسم الله الرحمن الرحيم خيرة من الله العزيز الحكيم لفلان بن فلان القرطاس
افعل وكذا على ثلث اخرى الا انه كتب مكان افعل لا تفعل ووضع كل الست تحت مصلاه موضع سجوده
ثم صلى ركعتين وقرأ بعد الفاتحة سورة الاخلاص ثلاث مرات ثم سجد وقال فيها مائة مرة استخير الله
خيرة فى عافية ثم رفع راسه وقال مرة اللهم خر لى واختر لى فى جميع امورى بيسر منك وعافية ثم اخرج
مما تحت المصلى ثلثا منها فان كان الكل افعل او لا تفعل فظ والا فاخرج منها حتى صار ثلثا من نمط
ثم عمل على وفقه فانه كان خيرا ان شاء الله تع صلوة الزواج بكسر الزاى اى المزاوجة بالنكاح
ان اراد التزوج ليكتم الخطبة بالكسر اى ليخف التزوج ولا يظهر على احد ثم ليتوضأ فيحسن وضوءه
بالرفع والجزم ثم ليصل ما كتب الله له من الفرض ثم ليحمد الله وليمجده اى يذكره بالعظمة بالرفع والجزم ثم ليقل عليه
اللهم انك تقدر ولا اقدر وتعلم ولا اعلم وانت علام الغيوب فان رايت ان لى تزوج فلانة ويسميها باسمها
خيرا لى فى دنياى وآخرتى فاقدرها لى وان كان غيرها من الزوجات خيرا منها لى فى دينى وآخرتى ودنياى
فيكون من قبيل الاكتفاء وقيل انما ترك اشارة الى ان النكاح ينبغى ذات الدين على ذات الدنيا كما فى الحديث
فاقدرها لى حب مس عن ابى ايوب رض صلوة الحاجة اى صلوة لحصول امر محبوب ضرورى من كانت له
حاجة الى الله تع او الى احد من بنى آدم فليتوضأ وليحسن وضوءه للصلوة ثم ليصل ركعتين نافلتين ثم
بعد الصلوة ليثن على الله تع وليصل على النبى صلى الله عليه وسلم اى يقول الحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد
وآله اجمعين ولعل الصواب ثم ليثن على الله عز وجل وليصل على النبى كما فى الترمذى وغيره فهو الموافق للعربية
وليقل لا اله الا الله الحليم الكريم سبحان الله رب العرش العظيم بالجر الحمد لله رب
العالمين اسألك موجبات بالكسر اى افعالا واقوالا وصفات مسببة لحصول رحمتك وعزائم اى خصال
مقصودة مسببة للوصول الى مغفرتك والعصمة اى الحفظ من كل ذنب صغيرا وكبيرا والسلامة من كل اثم لا تدع
اى لا تترك انت دعاء فى صورة النهى وتعليل لى دنيا الا غفرته ولا هما وغما الا فرجته اى كشفت هذا
الهم وازلته عنى ولا تدع حاجة هى لك رضا اى مرضية لك الا قضيتها يا ارحم الراحمين اى اشد احسانا

من الحسنين ت س عن عثمان بن حنيف رض ومما جرب من التجربة مما ورد من الصلوات للحاجات وهو ظرف
مستقر خبر مقدم ويجوز العكس الا ان المشهور معا ان وله عنه اى عن النبى صلى الله عليه وسلم قال تصلى انت
اثنى عشرة ركعة من ليل اى بين تلك الاثنى عشرة فاذا جلست فى آخر صلوتك الاثنى عشرة فاثن على الله و
صل على النبى صلى الله عليه وسلم اى اقرأ التحيات والصلوة ثم كبر انت واسجد واقرأ انت وانت ساجد اى حال
كونك ساجدا فاتحة الكتاب سبع مرات وآية الكرسى سبع مرات وقل لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك وله
الحمد وهو على كل شئ قدير عشر مرات ثم اى وقل فى السجدة اللهم انى اسألك بمعاقد العز من عرشك
اى بسبب جهة مواضع عقد العظمة حال كونها من عرشك فالمضاف محذوف ومن لتبيين المعاقد ويجوز ان
يكون المعاقد متجاوزا ومن بمعنى اللام فالعز صفة العرش ولذا ترك الاضافة ههنا بخلاف ما ياتى فلا يتوهم
تعلق عزه تع بالعرش الحادث فيلزم حلوله تع عن ذلك فلم يكن مكروها على ما روى عن ابى يوسف رح
وبه اخذ الفقيه ابو الليث ومنتهى الرحمة اى موضع انتهاء الاحسان حال كونه من كتابك القرآن وبجرحه واسمك
الاعظم ويجوز ان يكون معطوفا على كتابك وجدك الاعلى اى عظمتك التى تجاوزت عظمة المخلوقين وكلماتك
التامة ثم تسأل انت بعد بالضم اى بعد الثناء وعن حاجتك بالنصب والجملة معترضة قائمة مقام مفعول
اسألك وهو ان يقضى حاجتى وهذا مروى فى رواية الكرمانى ثم ارفع راسك عن السجدة فسلم عن يمينك وعن شمالك
فان الله عز وجل يقضى حاجته كما فى بعض الروايات وقال صلى الله عليه وسلم اتقوا السفهاء الذين يعملون بخلاف
الشريعة ان تعلموها اى هذه الصلوة مع ما يتعلق بها فيدعون ربهم به فى هذه الصلوة فيستجاب بهم
لهم اى دعاءهم ويقضى حاجتهم وفيه اشارة الى ان قبل السلام يجوز مثل هذه السجدة فى النوافل عندنا
وعليه يدل كلام الكرمانى فى كتاب كراهية الهداية رواه اى هذا الحديث ابو بكر احمد بن الحسين البيهقى
المنسوب الى بيهق وهى قرى مجتمعة بنواحى نيسابور توفى سنة ثمان وخمسين واربعمائة وغيره من الحفاظ
جمع الحافظ وهو عرفا من احاط علمه بمائة الف حديث متنا وسندا وباحوال الرواة جرحا وتعديلا و
تاريخا وقالوا قد جرب هذا المروى فوجد سببا لقضاء الحاجة وعلم انهم قد صدقوا فى ذلك فانى قد عملت
به مرارا فقضيت حاجتى صلوة حفظ القرآن اذا كانت ليلة الجمعة فان استطاع من يريد حفظ القرآن
ان يقوم فى ثلث الليل الآخر فليقم فانها ساعة مشهودة اى يحضرها الملئكة والدعاء فيها اى فى تلك
الساعة من ليلة الجمعة مستجاب فان لم يستطع القيام ففى وسطها اى فليقم فى وسط تلك الليلة فان
لم يستطع ففى اولها فيصلى اربع ركعات يقرأ فى الركعة الاولى الفاتحة وسورة يس وفى الثانية الفاتحة
وحم الدخان وفى الثالثة الفاتحة والم تنزيل السجدة وفى الركعة الرابعة الفاتحة وتبارك الذى بيده
الملك فاذا فرغ من التشهد فليحمد الله وليحسن الثناء على الله وليصل على النبى صلى الله عليه وسلم وليحسن
الصلوة عليه وليصل على سائر النبيين اى باقيهم صلى الله عليهم وسلم وليستغفر للمؤمنين والمؤمنات
ولاخوانه الذين سبقوه بالايمان من اصحابه صلى الله عليه وسلم ورضى الله عنهم فهذا تخصيص بعد تعميم
ثم ليقل فى آخر ذلك الدعاء وبعيده اللهم ارحمنى بترك المعاصى اى بان لا يقع منى معصية ابدا ما
ابقيتنى اى تركا دائما ملازما ببقائى فى دار الدنيا وارحمنى ان اتكلف ما لا يعنينى اى بان اتعرض لما
لا يهمنى وارزقنى حسن النظر فيما يرضيك عنى اللهم بديع السموات والارض اى خالقهما ذا الجلال
والاكرام وذا العزة والغلبة التى لا ترام اى لا تطلب فانها لا تتيسر لاحد غيرك اسألك يا الله يا رحمن بجلالك
اى بسبب عظمتك ونور وجهك اى ذاتك ان يلزم من الالزام مفعوله اسألك قلبى حفظ كتابك القرآن كما
علمتنى وارزقنى ان اتلوه اى تلاوتى اياه من المصحف تنازع فيه الفعلان على النحو الطريق الذى يرضيك
عنى اللهم بديع السموات والارض ذا الجلال والاكرام وذا العزة التى لا ترام اسألك يا الله يا رحمن بجلالك
ونور وجهك ان تنور بكتابك بصرى وان تطلق من الاطلاق به لسانى وان تفرج اى تكشف به عن قلبى
وان تشرح به صدرى وان تغسل به بدنى من كل منكر فانه لا يعيننى من الاعانة به على الحق اى المطابق للواقع
غيرك ولا يؤتيه اى الحق الا انت ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم يفعل اى يصلى ويقول هذه كالادعية
ثلث جمع او خمسا او سبعا من الجمع يجاب دعاؤه ويوفق فى حفظ القرآن باذن الله وتيسيره والذى
اقسم بالله الذى بعثنى بالحق والصدق ما اخطأ مؤمنا قط اى ما جاوز هذا الموعود عن مؤمن اصلا
اى من عمل بما ذكر ووفق فى حفظ القرآن لا محالة ت مس اى رواه الترمذى عن ابن عباس رض وكذا الحاكم
وقال هذا حديث صحيح على شرط الشيخين صلوة التوبة اى صلوة مذنب تصل بها الى سعادة توفيق التوبة

اى فى ليل او نهار يشهد اى الملائكة النجاحة من كل الكونين لا ينفصل السلام ينهى كم

ما من رجل يذنب من الاذناب ذنبا مثل انت ذنبا تاثم يقوم فيتطهر اي فيغتسل لكن في ي فيتوضأ
ثم يصلي ركعتين نافلتين ثم بعدهما يستغفر الله لذلك الذنب الا غفر الله له ذنبه هذا عد حيث ي
عن ابي بكر رض اذا اخطأ رجل فاحب ان يتوب من تلك الخطيئة الى الله فليات الدعاء بشرطه وادابه وعمل
خيرا وركعتين وهو الظاهر من سوق كلام المص فليمد يديه الى الله عز وجل والمعنى ليتوجه اليه توجها تلكم
تاما ثم يقول اللهم اني اتوب اليك منها اي من الخطيئة لا ارجع اليها ابدا اصلا فانه تع يغفر له جواب اذا
مالم يرجع في عمله اي عمله الذي هو تلك الخطيئة ذلك تاكيد العمل حسن اي رواه الحاكم عن ابي الدرداء وقال
هذا حديث صحيح على شرط الشيخين صلوة الابق اي العبد الابق من ابق كسمع وضرب وفتح ابقا اي
ذهب بلا خوف ولا كد عمل كما في القاموس وصلوة الضياع بالفتح مصدر ضاع اي هلك وتلف
من ضاع له شئ من المال والابق عبد فليتوضأ ويصلي ركعتين ويتشهد ويقول لعله اجار بمعنى الامر
استعين باسم الله يا هادي الضال صفة من الضلالة ضد الهداية ويا راد الضالة اردد انت علي انا
ضالتي من في المشهور داية تضل الطريق الى ربطها والمراد الاعم بقرينة السابق بعزتك اي قدرتك
وسلطانك اي تسلطك فانها اي الضالة من عطائك وفضلك بلا عوض مصـ عن ابن عمر رض اذا ضاع
شئ او ابق قال اللهم يا راد الضالة وهادي الضلالة اي الضالة انت تهدي من الضلالة اردد علي
ضالتي بقدرتك وسلطانك فانها من عطائك وفضلك ط عن ابن عمر رض واعلم انه قد روى الطبراني عنه
صلى الله عليه وسلم قال اذا ضل عن احدكم شئ او اراد عونا بارض ليس بها انيس فليقل ثلث مرات يا عباد الله
اعينوني فان لله عبادا لا تراهم قال بعض العلماء هذا حديث حسن مجرب صلوة التسبيح
سمي بذلك لان اكثرها التسبيح قال النبي صلى الله عليه وسلم لعمه يا عباس رض يا عماه اي يا عمي بهاء السكت
لتعظيم المنادى لانه ادخل في استماع حكم بعده الا اعطيك الا امنحك الا اخبرك الا افعل بك اي اعلمك
كما في بعض الروايات وللثانيات في الاصل بمعنى اعطيك وللاخير اعم وانما كرر الفعل والحرف لزيادة
الاهتمام بشان هذا الامر الرفيع المقدار عشر خصال بالنصب مفعول له اي لذنوب لك ينقسم ظاهرا الى
هذه الاقسام العشرة اظهارا للزيادة الرغبة في فعل هذه الصلوة الميمونة فلا باس بتداخل البعض في
البعض على انه قد اختلف كل قسيم حكما فان حكم الاول غير حكم الآخر بالرحم وعلمه وقس عليه البواقي فالخصلة
علة الاعطاء والاضافة لمجرد لطيفة ولا باس بغلبة الخصلة في الفضيلة فان المقام قرينة الرذيلة الصلوة
التي قد تستعمل فيها كما في القاموس اذا انت فعلت ذلك اي صليت تلك فاشرها المفعول له للاعطاء
مما بعده اعني ان تصلي ولذا اتى ما اشبه البعيد غفر الله لك ذنبك اي ذنوبك اوله وآخره بالنصب على
البدل من ذنبك بدل اشتمال اي مما كان مبدأ ومنتهى كالزنا ودواعيه قديمه وحديثه اي ما اصر عليه وما
لم يصر خطاءه وعمده اي ما قصده وما لم يقصد صغيره وكبيره اي ما كان فيه هتك حرمة الدين وما
لم يكن فيه ذلك وفيهما اشكال وسواهم قالوا ان الكبيرة انما غفرت بفضله تع او بالشفاعة او بالتوبة
ولم يعتبر بالنوافل ولعله من الناسخين فان هذا القسم ترك اصلا في رواية حميد بن زنجويه في
الترغيب كما في العتبية او يراد بالكبيرة بعض افراد الصغيرة على رأي من قال انهما اسمان اضافيان سره
وعلانيته بالتخفيف اي ما اطلع عليه غيره تع وما لم يطلع ان تصلي اربع ركعات بقعدتين وتسليمة
واحدة ولو ليلا برواية ابن زنجويه كما في العتبية وفتاوى الحجة والتجنيس وغيرها وفي الجامع والاحياء
يصلي ليلا بتسليمتين تقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب وسورة مثل والضحى كما في المنية او عشرين آية والا كمل
سورة الاخلاص احد عشرة مرة كما في قوت القلوب فاذا فرغت من القراءة اي قراءة السورة
في اول ركعة اي ركعة اولى وانت قائم حال قلت انت سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله و
الله اكبر خمس عشرة مرة وان زاد ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فهو حسن كما في الاحياء وغيره
والا ولى المشهور ثم تركع فتقولها اي هذه الكلمات بعد سبحان ربي العظيم ثلثا وانت راكع عشرا
من المرات ثم ترفع راسك من الركوع مسمعا فتقولها في القومة عشرا ثم تهوي اي تميل من القيام
الى السجود فتضع وجهك على الارض ساجدا فتقولها بعد تسبيح السجود في الاولى عشرا ثم ترفع راسك
من السجود فتقولها في الجلسة عشرا ثم تسجد فتقولها بعد ذلك في الثانية عشرا ثم ترفع راسك من
السجود وتقعد فتقولها عشرا واعلم ان هذه الصلوة روى ابن زنجويه في الترغيب بروايتين

احدهما ما ذكره المص وهو المختار عند اكثر الشافعية وثانيهما وهو المختار عندنا ان تصلي كما ذكره الا انه يسبح
في كل ركعة قبل الفاتحة خمس عشرة مرة وبعد السورة عشرا ولا يسبح بعد السجدة الثانية اصلا وهذه
الرواية ارجح كما في الترمذي والاذكار وقوت القلوب والاحياء والعتبية وغيرها فلذلك ما ذكر من التسبيح
في هذه الركعة خمس وسبعون مرة فهي فذلكة كما ترى من قبيل التجاذب فانه كما يتعلق بما قبله يتعلق بما بعده
في كل ركعة يفعل ذلك اي يسبح ثلثمائة في اربع ركعات فلو سها فيها لم يسبح في سجدة السهو كما في الترمذي
وغيره عن ابن المبارك ان استطعت ان تصليها في كل يوم مرة فافعل تلك فان لم تفعل ففي كل شهر مرة
فيه ترك في جميع نسخ رايناها لعله من الناسخين ففي جامع الترمذي وابي داود وابن ماجة والاذكار
والدعوات الكبيرة وقوت القلوب والاحياء والعتبية وغيرها فان لم تفعل ففي كل جمعة مرة فان
لم تفعل ففي كل شهر مرة فان لم تفعل ففي كل سنة مرة فان لم تفعل ففي عمرك مرة واحدة فانها كفارة
بجميع ذنوبك ويستحب ان يفعل الجمعة مرتين مرة ليلا ومرة نهارا كما في قوت القلوب دت ق حب
اي رواه ابو داود والترمذي وابن ماجة والحاكم وابن حبان عن عباس رض ق رواه ابنه عبد الله
وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عمرو ولها منافع كثيرة وفيها ثواب عظيم اوردها الثقات كعبد الله
ابن ابي حفص وابن زنجويه وغيرهم كما في العتبية وقال الروياني من كبار اصحاب الشافعي انها صلوة
مرغب فيها يستحب ان تعتادها في كل حين هكذا قال عبد الله بن المبارك وجماعة من العلماء وعن
الدارقطني انها اصح شئ في فضائل الصلوات وقال الترمذي في جامعه والنووي في التهذيب
وابن الصلاح انه حديث حسن فتضعيف النووي في المجموع وغيره من الائمة لم يعتد به سيما في العبادات
فانهم قد اجمعوا على العمل بمثل ذلك في الترغيب والترهيب واذا عرفت ما ذكر من الصلوات الست
فهذا المذكور ما ورد حال كونه من الصلوات عن النبي صلى الله عليه وسلم صحيحا رواية عدل ضابط او
حسنا رواية عدل وفيه اشعار بان الحسن كالصحيح في الحجية وان كان دونه ولذلك ادرجه كثير منهم
في الصحيح ولم يفردوه عنه وسمي جامع الترمذي بالجامع الصحيح واطلق الخطيب اسم الصحيح على الترمذي
والنسائي وذكر الحافظ السلفي ان هذين وابا داود والصحيحين اتفق على صحتها علماء الشرق والغرب
كما ذكره المص في البداية واما غير ذلك المذكور مثل الصلوة التي يقال لها صلوة الرغائب جمع الرغيبة
وهي ما يرغب فيه من الثواب العظيم كما في النهاية في اول ليلة جمعة اي فيما بين العشائين منها من
شهر رجب بفتح الباء فانه غير منصرف عند الاكثرين للعلمية والعدل من راجب وفتح ذكر الشهر فيه لانه
كانسان زيد عن انس رض انه قال قال صلى الله عليه وسلم ما من احد يصوم يوم الخميس اول خميس في رجب
ثم يصلي فيما بين العشاء والعتمة اثنتي عشرة ركعة يفصل بين كل ركعتين بتسليمة يقرأ في كل ركعة
بفاتحة الكتاب مرة وانا انزلناه في ليلة القدر ثلث مرات وقل هو الله احد اثنتي عشرة مرة فاذا
فرغ من صلوته يقول اللهم صل على محمد النبي الامي وعلى آله سبعين مرة ثم يسجد سجدة ويقول في سجوده
سبعين مرة سبوح قدوس رب الملئكة والروح ثم يرفع راسه فيقول سبعين مرة رب اغفر و
ارحم وتجاوز عما تعلم فانك انت العلي الاعظم ثم يسجد سجدة اخرى فيقول فيها مثل ما قال في السجدة الاولى
ثم يسال الله حاجته في سجوده فانها تقضى كما في قوت القلوب ومثل صلوة البراءة بالمد وهي اي تلك
الليلة ليلة النصف من الخامس عشر من شعبان سميت به لانه تكتب فيها للسعداء براءة من النار وللاشقياء
براءة من الجنة عن الحسن قال حدثني ثلثون من اصحابه صلى الله عليه وسلم ان من صلى في هذه الليلة مائة ركعة
كل ركعتين بتسليمة في كل ركعة يقرأ بعد الفاتحة قل هو الله احد عشر مرات نظر الله اليه سبعين نظرة
وقضى له بكل نظرة سبعين حاجة ادناها المغفرة كما في الاحياء وغيره ومثل صلوة ليلة القدر
في شهر رمضان وهي عند الجمهور ليلة السابع والعشرين كما عن ابن مسعود رض انه قال قال صلى الله عليه وسلم
من صلى ليلة القدر ركعتين يقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب مرة وقل هو الله احد سبع مرات فاذا فرغ
استغفر الله سبعين مرة لا يقوم من مقامه حتى يغفر الله له ولوالديه كما في الجواهر وغيره من الموضوع
خبر عن ذلك فالاصوب دخول الفاء فيه لملاحظة اما والحديث الموضوع من انواع الحديث الضعيف
الذي في سنده تهمة ويقال له الكذب والمصنوع والمختلق بفتح اللام اي المفترى على النبي صلى الله عليه وسلم
حسبما نص عليه الائمة اي يكفي للمنع نص المعتمدين على وضعها وتصريحهم به او يكفي ما نصوا عليه فكلها

كافة تجوز ان يكون مصدرية وعلى التقديرين كان مرجع الضمير المجرور مستقلا حكما وان يكون موصولة
وح يكون الضمير لها العلماء بالعلوم الاسلامية الفقها الذين يكون الفقه طبيعة لهم لا الذين لهم قوة
استخراج المسائل من الكتب المحدثون الذين يحكمون في فن الحديث ويعلمون بالمتن والسند واحوال الرواة
جرحا وتعديلا فانما جمعوا هذه الاوصاف اشعارا بان الذين يحكمون بالوضع جماعة جامعون للعلوم
الدينية باسرها فيكون تلك الاحاديث موضوعة باجماع من يعتد بهم والله اعلم بحقيقة الحال ففيه
رمز الى ان الحكم بالوضع بالنظر الى حال الرواة مع احتمال ان يكون تلك الاحاديث ثابتة من كلام النبي
وفعلها اي العمل بهذه الاحاديث من البدع اي من الافعال المحدثة بعده صلى الله عليه وسلم فان البدعة ما
مايحدث بعده صلى الله عليه وسلم التي منع من ارتكابها اي اقترافها واكتسابها الائمة فرضا فهي البدع
المحرمة وفيه اشعار بان البدعة انواع واجبة مثل الاشتغال بالنحو فانه واجب لحفظ الشريعة
ومحرمة كمذاهب المبتدعة ومندوبة كبناء المدارس ومكروهة كالتوسعة في لذيذ الماكل كما
في شرح مسلم وغيره فالعاملون بالعلوم النافعة والسادة المقتدون العاملون بما يعلمون و
الله لا غير يهدي اي يوصل من يشاء من عباده الى صراط مستقيم اي الى ما هو الحق الموافق للشريعة
واعلم ان هؤلاء العلماء قد بالغوا وتجاوزوا الحد في الطعن على هذه الاحاديث فان كثيرا من العلماء
المتبحرين المتقين اوردوها في كتبهم ورغبوا الناس في العمل بها اما صلوة الرغائب فقد قال
الغزالي في الاحيا انها وان لم يكن في رتبة التراويح لانه خبر واحد لكن اهل القدس باجمعهم يواظبون
عليها ولا يسمحون بتركها اي قد رايته ذلك عنهم واما صلوة البراءة ففي قوت القلوب وغيره ان
السلف يصلونها ويسمون صلوة الخير ويتعرفون بركتها ويجتمعون فيها وربما صلوها جماعة
واما صلوة القدر فقد اوردها مفتي الثقلين الامام النسفي في الياقوتة والعلامة العاني
في الجواهر وسواء الفهم مما كان على نقلهم الاعتماد التام فلا يليق المنع سيما في فضائل الاعمال

الفصل الثاني فيما يقال مما يتعلق من الادعية بالذهاب من بيته والمجي الى بيته والخروج الى
المسجد والدخول فيه والنوم واليقظة بفتحتين من قال اذا خرج اي اراد ان يخرج من بيته الى موضع
ليسكن فيه سواء كان من صوف او وبرا وحجرا او مدرا وغيره بسم الله اي باستعانة اسمه تعالى
توكلنا اي اعتمدت في كل الامور على الله تع لا حول ولا قوة الا بالله وح فالله الملك الموكل عليه هديت
اي رزقت اصابة الحق وكفيت اي دفع همك ووقيت اي حفظت من شر اعدائك من شياطين
الجن والانس فيقول الشيطان اي ابليس او شيطان آخر كشيطان موكل عليه ما تصنع اي
تتصرف برجل هدي وكفي ووقي دت حب الثلثة عن انس رض واذا دخل اي اراد ان يدخل
بيته فليقل اللهم اني اسالك خير المولج والمخرج بفتح الميم فيهما وكسر اللام وفتح الراء ويروى فتحهما
فيكون مكانا او مصدرا اي خير كل موضع يدخل فيه او يخرج عنه وكل دخول وخروج وانما قلنا
بالاستغراق لملاحظة اسم التفضيل بسم الله ولجنا اي دخلنا فيه باستعانته تع وبسم الله
خرجنا عنه على الله ربنا توكلنا في جميع الامور ثم ليسلم اي فليسلم على اهله اي وليقل السلام
عليكم د عن ابي مالك الاشعري رض ومن دخل اي اراد ان يدخل المسجد بكسر الجيم فقال اعوذ بالله العظيم
وبوجهه الكريم اي بذاته الشريفة وسلطانه القديم بلا اول من الشيطان الرجيم قال الشيطان
الموكل عليه حفظ مني سائر اليوم اي باقي اوقات هذا اليوم دس الاثنان عن ابن عمر رض وليقل
اللهم افتح لي ابواب رحمتك م د حب عن ابي هريرة رض واذا خرج اي اراد ان يخرج منه اي المسجد
فليقل اللهم اني اسالك من فضلك ثم بذكر المفعول الثاني ليشعر بانه مما لم يكن يدخل تحت الاحاطة
من الحوائج ولكن تماما خص الخارج بالحذف دون الداخل وقدم وجه اختيار الرحمة والفضل عند
الدخول والخروج م د حب الثلثة عن ابي هريرة رض واذا اضطجع اي اراد ان يضع جنبه على
الارض مثلا للنوم فليقل بفتح النون اي فليضطجع عند النوم على شقه الايمن وليقل اللهم اسلمت
وجهي اليك اي جعلت ذاتي منقادة لحكمك وفوضت امري اليك اي وكلت عليك في الامور
الدينية والدنيوية والجات اي اسندت ظهري اليك رغبة ورهبة اليك صلة الرغبة فان
الرهبة معطوفة على الرغبة ثم اعملت في وصلها والا قيل رهبة منك والمعنى فعلت

كلا من هذه الثلثة طمعا في ثوابك وخوفا من عذابك لا ملجا بالهمزة اي مستند ولا منجا بالالف منك اي
لا ملجى من قهرك الى احد الا اليك وقد روي كل منهما بالهمزة وبالالف للازدواج الذي هو امر مستحسن عند العرب
آمنت بكتابك القران او بجميع كتبك بالاضافة الاستغراقية الذي انزلت ونبيك محمدا او انبيائك
الذي ارسلت اي الذي جمع بين النبوة والرسالة ولذا رد صلى الله عليه وسلم على من قال رسولك الذي ارسلت
ويحتمل ان يكون اشارة الى انه ينبغي ان يقتصر في الاذكار على ما ورد بحروفه بلا زيادة ونقصان وتبديل
كما هو المعلوم ان قوله نبيك ثبت في الاصول بدون الباء الجارة وبالباء في المصابيح فان مات النائم
الداعي مات على الفطرة اي دين الاسلام ع عن البراء واذا راى احدكم في منامه اي في اثنا النوم ما يحب
من رؤيا حسنة يخلقها الله تع بلا حضور شيطان وارتضائه فليحمد الله تع على رؤية ذلك ولا يحدث
بالجزم اي لا يتكلم وجوبا احدا منكم بها اي بتلك الرؤيا الا من يحب النائم فلو لم يحبه لن ما حمله بغضه و
حسده على ان يفسرها بما يكرهه فحصل الحزن في الحال وقد يقع على ما فسره واعلم ان الامر والنهي في
هذا الباب كسائر الاوامر والنواهي فلو قتل لكونه من اهل الشقاوة لم ينفعه طاعة وبالعكس وقد
امر بالطاعة ونهي عن المعصية فكذا هذا على ما قالوا خ م عن ابي سعيد رض واذا راى في منامه ما يكره
من رؤيا قبيحة يخلقها الله في قلبه بحضرة شيطان فليتفل بالضم والكسر اي لينفخ نفخا لطيفا بلا ريق
وقيل مع ريق يسير عن جانب يساره طردا للشيطان حضر رؤياه المكروهة ولذا خص به يساره الذي
هو محل الاقذار تفلا ثلثا بلا تكرار وهذا في الاصل من التكرار فلم يوجد في الاصول وليتعوذ بالله من
شر الشيطان الذي حضرها ومن شرها من هذه الرؤيا وليتحول من جنبه الذي كان عليه خ م عن ابي قتادة رض
فلا يذكرها اي هذه الرؤيا لاحد فانها لن تضره خ عن ابي قتادة رض واذا فزع بكسر الزاي اي خاف من نومه
فانه لا يقال فزع من الله كما في المغرب وجد وحشة اي هما وخوفا كما في القاموس او ارق بفتح الهمزة
وكسر الراء اي سهر فليقل اعوذ بكلمات الله اي بجماعة كلماته تع التامة النافعة من غضبه اي ارادة انتقامه
وعقابه اي عذابه تفسير للغضب ومن شر عباده الفاسقة والصالحة ومن همزات الشياطين جمع همزة
بالسكون بمعنى الغمز والعضط والنخس والدفع والضرب والنبي صلى الله عليه وسلم فسره بالجنون لانه يحصل
من نخسه وغمزه كما في القاموس ومن شر ان يحضرون بكسر النون اي يحضروهم لي في الصلوة او قراءة القران
او عند الموت وهذا كناية عن تصرفهم في الظاهر كما ان همزهم عن تصرفهم في الباطن ا عن الوليد بن الوليد رض
وكان عبد الله بن عمرو يلقنها اي يعلم هذه الكلمات في اكثر الاوقات بقرينة مضارع وقع خبرا لكان من
عقل اي ميز بين الحسن والقبح بنو بنيه جاني ابتداؤه عند ختان الولد ولا يزال ينمو الى ان يكمل
عند البلوغ كما في القاموس من ولده صغيرا او كبيرا ومن لم يعقل من ولده بكسر القاف كان كتبها في بعض
الاوقات بقرينة ماض وقع خبرا لكان فالتعليم اكثري في صك اي كاغذة في الاصل الكتاب ثم علقها
اي علق ابن عمرو تلك الكاغذة المكتوبة في عنقه اي عنق ذلك الولد دت مس الثلثة عن ابن عمرو رض
واذا انتبه اي قام من منامه فان انتبه بالضم القيام من النوم قال الحمد لله الذي احيانا بعدما اماتنا
واليه النشور اي النشور جميعنا وايجادنا بعد الفنا او جمع الاجزاء المتفرقة منع ح د عن
حذيفة رض ومن تعار بفتح التاء والعين المهملة وتشديد الراء من الليل استيقظ في اثنا الليل
والتقلب على الفراش لكن في القاموس التعار السهر والتقلب في الفراش ليلا مع كلام فقال لا اله الا
الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير الحمد لله وسبحان الله ولا اله الا الله والله
اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله اللهم اغفر لي ويدعو هذا شك من الراوي والمعنى قال صلى الله عليه وسلم
بعدها اللهم اغفر لي وقال يدعو المستيقظ بعدها بما اراد فان دعا فيستجاب له اي دعاؤه فان
توضا بعدها وصلى التهجد مثلا قبلت صلوته خ عن العبادة رض ومن قال حين يتحرك مستيقظا من الليل
بسم الله عشر مرات وسبحان الله عشرا من المرات وآمنت بالله بالواو وكما في بعض النسخ على انه قد يكفي
وكفرت بالطاغوت فعلوت من الطغي قلبت اللام مكان العين ثم قلبت الفا وهو كل معبود
دون الله تع وكل متعد من الساحر والكاهن والجن والصارف عن طريق الخير عشرا وقي اي حفظ
القائل كل ذنب بالتحصيص الشرط يتخوفه ولم ينبغ لذنب ان يدركه اي لا يلحقه اي لم يقع منه ذنب الى ان
يجني الليل المستقبل مثل هذه الكلمات ولا بعد ان يكون كناية عن غفران الذنب ان وقع
وفاعل يدركه ضمير الذنب ومفعوله ضمير من وضمير مثلها للذمان باعتبار الساعة ط عن ابن عمر رض

الفصل الثالث فيما يقال مما يتعلق بالمرض بالسفر والخروج عن مقام الاقامة اذا وضع

رجله في الركاب بالكسر هو ما وضع الراكب رجله فيه مما يتعلق بالسرج قال بسم الله والاحسن بسم الله
الرحمن الرحيم واذا استوى اى استقر على ظهره راكبا قال الحمد لله وسبحان الله الذى سخر اى ذلل لنا هذا
المركب وما كنا له ظرف ما بعده مقرنين اى مقتدرين على ركوبه وانا الى ربنا لمنقلبون اى لمجزائه ع
لنا راجعون د س حب الثلثة عن على رض اللهم انا نسألك فى سفرنا هذا صفة السفر البر اى الخير
الكثير والتقوى الانزجار عما نهى عنه ومن العمل بيان ما ترضى انت اللهم هون وسهل علينا سفرنا هذا
واطو اى قرب عنا بعده اللهم انت الصاحب الحافظ فى السفر هذا والخليفة القائم مقامه ع
اصلاح الامور فى الاهل فى الحضر اللهم انى اعوذ بك من وعثاء اى مشقة السفر وكآبة المنظر اى غم
نشا مما نظر اليه بالبصيرة او البصر من المال وغيره وسوء المنقلب اى الرجوع من السفر فى المال اى الاجل المال
والاهل والولد م د عن ابن عمر رض واذا رجع عن السفر قالهن اى قوله اللهم انا نسألك وزاد عليهن نسخة موضعا
آئبون بالمد وكسر الهمزة اى راجعون وكذا تائبون عابدون لربنا يتعلق باحد الظرفين او كليهما
على التجاذب حامدون كا وليس على سبيل التعديد م د عن ابن عمر رض واذا علا مرتفعا كبر واذا
هبط نزل سبح ح عن ابن عمر رض واذا ركب البحر اى السفينة امان من غرق ان يقول من الغرق بفتحتين
مصدر غرق بالكسر اى غارق فى الماء ان يقول بسم الله مجريها ومرسيها بضم الميمين وفتحهما اى اجراء السفينة
وارسائها اى اثباتها وجريها ورسوها اى ثبوتها ثبت كل منهما باسمه تعالى روى ان نوحا عليه السلام اذا اراد
ان يجرى السفينة او يرسو قال بسم الله فجرت او رست ان ربى لغفور رحيم وان يقول وما قدروا
الله حق قدره اى ما عظموه حق تعظيمه والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه
سبحانه وتعالى عما يشركون الآية فى آل عمران والآية فى سورة الزمر فيكون من قبيل الاكتفاء اى اتمم كلا من
الآيتين كما ذكرنا والزمر بضم الزاى وفتح الميم جمع الزمرة وهى الفوج المتفرقة طص الاثنان عن حسين
ابن على رض واذا نزل المسافر منزلا قال اعوذ بكلمات الله التامات النافعات من شر ما خلق من الممكنات
فانه لم يضره شئ من خلقه فى ذلك المنزل حتى يرحل اى ينتقل عنه بالسلام م عن بنت الحكيم واذا راى
بالبصر بلدا اى بقعة يريد دخولها قال حين يراها للتاكيد فان الظرف السابق متعلق به ايضا
اللهم يا رب السموات السبع التى غلظ كل منها مسيرة خمسمائة عام وكذا ما بين كل اثنين منهن و
رب ما اظللن اى القت السموات ظلهن عليه من الملائكة والناس وغيرهم وربما عبر عن ذى عقل منهم بما كما ذكره
الرضى ورب الارضين بفتح الراء وجاز السكون السبع التى غلظ كل مسيرة خمسمائة عام كما بين كل اثنين
منهن ورب ما اقللن اى حملت الارضون اياه ثم كل ارض خلق حتى ذكر ان فى كل آدم وحواء ونوحا و
ابراهيم يشاهدون السماء من جانب ارضهم ويستمدون الضياء منه كما فى الغرائب ورب الشياطين
وما اضللن اى اوقعن فى اودية الضلالة من الاناسى ورب الرياح وما ذرين اى اطارت الرياح اياه
كانه لم يكن قط وانما حذف المنادى له اعنى كن مجيبا لدعوتى اعتمادا على القرينة الواضحة فانا اى لذا
نسألك خير هذه البلدة وقد قلت اجيب دعوة الداع اذا دعان وفى الاصل خير هذه القرية وكثيرا
ما يطلق القرية على البلدة فانها فى الاصل ما يجتمع فيه الناس كلمة المفردات وخير ما فيها اى البلدة
ونعوذ بك من شرها وشر اهلها وشر ما فيها س حب عن صهيب **الفصل الرابع** فيم اى
فيما يقال عند الكرب من نزل به غم وهم او كرب وحزن شديد او اعرض امر مهم اى شديد غاية الشدة صفة
مهمة اى حزنه فليقل لا اله الا الله العظيم الحليم لا اله الا الله رب العرش العظيم بالجر ويجوز الرفع كما هو
لا اله الا الله رب السموات والارض رب العرش الكريم بالاعرابين وفيه اشارة الى انه لا طريق الى ازالة
الغم الا التوجه الى ذكر الله واوصافه العظيمة الكريمة والى انه يترتب زوال الغم على هذا القول ولا حاجة
الى طلب الزوال فانه قد ورد ان من شغله ذكرى عن مسئلتى اعطيته افضل ما اعطى السائلين وفى رواية
مسلم يدعو بعده وفيه اشارة الى انه لا بد من الطلب بعد ما ذكرنا وقد ذهب الى كل طائفة من العلماء
كما فى شرح مسلم ح م عن ابن عباس رض واعلم ان ما ذكر فى العنوان لم يوجد فى الصحيحين ففيهما انه
صلى الله عليه وسلم يدعو بها عند الكرب ويقل عند الكرب حسبنا اى محسبنا وكافينا الله ونعم الوكيل
الحافظ ومن فوض اليه الامور ح عن ابن عباس الله الله ربى كلاهما بالسكون ويجوز تقديره بالله ربى
مبتدا وخبر لا اشرك به شيئا د س عن اسماء بنت عميس رض ويقل يا حى يا قيوم برحمتك استغيث صحيح
الاسناد على ما قال الحاكم مس عن انس رض من قال لا حول ولا قوة الا بالله كانت تلك الكلمات دواء من تسعة
وتسعين داء ايسرها واسهلها الهم والغم وهذا صحيح الاسناد كما قال الحاكم مس عن ابى هريرة رض ع
ومن لزم الاستغفار اى قال لا استغفر الله نادما على ما فعل من الذنوب جعل الله له من كل ضيق مخرجا

فرج

فرجا فقال لعبد من كل هم وغم فى الدارين فرجا وخلاصا ورزقه اى وصل اليه ما ينفعه فيهما من حيث لا يحتسب
اى من وجه لا يظن انه محل الرزق وما ينفع به د حب عن ابن عباس رض **الفصل الخامس**
فيم اى فيما يقال عند احتباس المطر نزل به قحط اى انقطاع مطر وطلب الاستسقاء اى الماء ففيه
تجوز فان الاستسقاء طلب الماء ليجثوا اى يجلسوا على الركب بضم الراء وفتح الكاف جمع الركبة والجثو
فى الاصل الجلوس على الركبة وضمير الجمع لا يابى ان يجعل اجزاء لانه جاز الجمع نظرا الى المعنى والمفرد نظرا الى
اللفظ ومعناه ولم ثم ليقولوا يا رب يا رب ع عن سعد بن ابى وقاص رض دعاء الاستسقاء اللهم
اغثنا امر من الاغاثة اى انزل علينا الغيث والمطر اللهم اغثنا اللهم اغثنا م عن انس رض
اللهم اسقنا امر من السقى اى انزل علينا المطر اللهم اسقنا اللهم اسقنا وفى الحديثين اشعار
باستحباب التثليث فى الدعاء كما فى شرح مسلم ح عن انس رض والامام يقعد عند بدو حاجب الشمس
على المنبر بكسر الميم من النبر وهو الرفع واللام للعهد اى منبر يخرج الى المصلى فكبر فى الاصل فكبر وحمد الله
عز وجل ثم يقول الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين لا اله الا الله حال مؤكدة من الجملة
ثم علل تلك الحالة فقال يفعل ما يريد اللهم انت الله لا اله الا انت الغنى خبر انت فانه من قبيل
التجاذب فيكون مستثنى ومبتدأ ونحن الفقراء معطوفة على الجملة السابقة بحسب المعنى انزل
علينا الغيث اى المطر النافع لنا واجعل ما انزلت علينا سابقا قوة اى سببا لتقوينا الى زمان
طويل وبلاغا اى ما يتوصل به الى المطلوب الى حين اى زمان طويل ثم يرفع يديه ظهر كفيهما الى السماء وهذه
الكيفية سنة فى كل دعاء لدفع بلية كما ان رفع يديه مع بطن كفيهما الى السماء سنة فى كل دعاء لسؤال
كما فى شرح مسلم حتى يبدو اى يظهر بياض ابطيه بسكون الباء وقد يكسر قالوا لا يرفع يديه هذا المبلغ
فى شئ الا فى الاستسقاء ثم يحول الى الناس ظهره اى يتوجه الى القبلة ويحول رداءه اى يجعل يمينه شماله
وبالعكس وهو رافع يديه حال ثم يقبل على الناس وينزل د حب عن عائشة رض اللهم اسقنا غيثا
اى اعطنا مطرا مغيثا لنا من الاغاثة من الغوث مريئا اى هنيئا صالحا لاصلاح كالطعام الذى يمرى
مريعا اى خصيبا من مرع المكان اى خصب او كثيرا من امرع الطعام اى كثر فيكون على فعيل او مفعل
نافعا لنا غير ضار عاجلا غير آجل نا المعنى اسقنا مطرا كثير النماء والريع د عن كعب بن مرة رض
اللهم اسق عبادك الآدميين وبهائمك جمع بهيمة غير ناطقة وانشر فى دار الاسلام رحمتك منها
الغيث النافع واحى من الاحياء بلدك اى كل ارض من اراضى المسلمين الميت بانواع النباتات والرياحين
د عن ابن عمر رض اللهم ضاحت بالمعجمة ثم المهملة اى ظهرت جبالها بان يرفع ساترها من النباتات
فانها فاعلت من ضحى المكان اذا برز للشمس واغبرت ارضنا اى اشتد غبارها راضينا لفقد
الماء وهامت دوابنا اى اشتدت عطش ذوات اربع قوائم من الحيوان وهو شدة العطش يا
معطى الخيرات فى الدارين من اماكنها اى محل الخيرات ويا منزل الرحمة كالمطر من معادنها اى الرحمة
كالسماء ومجريها البركات والخيرات الكثيرة على اهلها بالغيث والمطر المغيث لهم من الاغاثة انت المستغفر
بفتح الفاء اى الذى طلب منه الغفران وهو سبحانه ونعم الغفار فنستغفرك للحامات بالمهملة وتشديد
الميم جمع الحامة اى الخاصة من ذنوبنا العصد به ونتوب اليك من عوام خطايانا العز القصلية اللهم
اذا رجعنا اليك فارسل علينا السماء اى المطر مدرارا حال كونه كثير الدرور والجريان فان الفعلال
للمبالغة وواصل الغيث اى اجعل بعض المطر متصلا ببعض واكف من الكفاية وفى الغنى اى اغننا
بالمطر من تحت عرشك من حيث ينفعنا اى من جهة نافعة الغيث ويعود علينا
اى يرجع نفعه الينا اغث غيثا وارسالا علينا فهو مصدر لما دل عليه الافعال السابقة عاما اى
شاملا لوجه الارض طبقا بفتحتين اى عاما كما فى الديوان فهو للتاكيد غدقا اى كثيرا بفتحتين الا ان ذا
فان الاصل سكون الباء واعطاء التراب آخر النهار مجللا الارض بانه اسم فاعل او مفعول من التجليل
التعظيم غدقا بفتحتين اى كثيرا خصبا بالكسر والسكون اى كثير العشب راتعا اى متسعا مرع النبات
اى كثير النبات يتعادا مرع سال لعابه او كثر كلامه مى خطاعه عن خريث رض فاذا كثر المطر وخيف
الضرر اى ضرر الابنية وغيرها قال اللهم امطر حوالينا اى فى مزارعنا وفى القاموس حواليه واحواله
واحواله بمعنى ولا تمطر علينا اى على ابنيتنا ثم زاد البيان فقال اللهم امطر على الآكام بالمد
وبالكسر والقصر جمع الاكمة بفتحتين وهى التراب المجتمع او الجبل الصغير بالفارسية پشته وعلى

الاجام بالمد وبالكسر والقصر جمع الاجمة حصن بناها اهل المدينة من الحجارة والظراب بكسر المعجمة جمع الظرب
على كتف وهو الجبل المنبسط او الصغير والاودية جمع الوادي وهو منفرج بين جبال او تلال او اكام كما
في القاموس ومنابت الشجر اي النبات ح م عن انس رض **الفصل السادس** فيما يتعلق من الادعية
بالعاهات جمع العاهة وهي عرض مفسد لما اصابه والامراض الى زمان الموت والقبر للمصاب بالعين
نعني بچشم كرده شده والاصابة بالعين ان ينظر عدوا وحاسدا وغيره الى احد فيستحسنه فيلحقه آفة
ومرض وذا اجرى مجرى المشاهدات وقد قال عليه السلام العين حق وقال العين تدخل الرجل القبر و
الجمل القدر ونظر نبي عليه السلام الى قومه فاستكثرهم والجبوه فمات منهم في ساعة سبعون الفا كما في الاذكار
وهذه الجملة خبر مبتدا هو ان يقول بسم الله اللهم اذهب قاعا عدله الى الاطهار للتبرك والاستلذاذ
وتجوز ان يكون التقدير استعين بسم الله في دفع العاهات ح يكون من قبيل الالتفات اللهم اذهب ثم
الاذهاب حرها اي حر شخص ثرفيه العين وبردها ووصبها بفتحتين اي وجعها ومشقتها فهو من
العام بعد الخاص ثم تقول قم وفي الاصل ثم قال قم باذن الله اي بقدرته ع وفيه اشارة الى ان الرقية
مخصوصة بالعربي قرانا كان او حديثا والى انه ينبغي ان يظن انها نافعة لا محالة س ص عن عامر بن
ربيعة وللمصاب بالجن اي الذي اعتراه من الجن شيء فان الجن كالانسان في ايصال الضرر وكذلك النفع
كما في العقايد اللولوية يضعه صلى الله عليه وسلم بين يديه ويعوذه اي يرقيه ويقرأ عليه صلى الله عليه وسلم
بالفاتحة مرة ومن اول سورة البقرة الى المفلحون ومن وسطها والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم
ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما
انزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب
المسخر بين السماء والارض لآيات لقوم يعقلون الآية اي تمم كلا من الآيتين كما ذكرنا وآية الكرسي و
لله ما في السموات وما في الارض وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء و
يعذب من يشاء والله على كل شيء قدير آمن الرسول الى آخر البقرة فانصرنا على القوم الكافرين وشهد
الله الآية الى عند الله الاسلام وان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على
العرش يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره الا له الخلق والامر
تبارك الله رب العالمين الآية في الاعراف وفتعالى الله الى آخر المؤمنون الملك الحق لا اله الا هو رب
العرش الكريم ومن يدع مع الله الها آخر لا برهان له به فانما حسابه عند ربه انه لا يفلح الكافرون وقل
رب اغفر وارحم وانت خير الراحمين وفي الاذكار ما يشعر بانه الآية الى الكريم والعشر من اول الصافات
الى لازب والصافات صفا فالزاجرات زجرا فالتاليات ذكرا ان الهكم لواحد رب السموات و
الارض وما بينهما ورب المشارق انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وحفظا من كل شيطان مارد
لا يسمعون الى الملأ الاعلى ويقذفون من كل جانب دحورا ولهم عذاب واصب الا من خطف الخطفة
فاتبعه شهاب ثاقب فاستفتهم اهم اشد خلقا ام من خلقنا انا خلقناهم من طين لازب وهو الله
الذي لا اله الا هو الآيات الثلث من آخر الحشر الى العزيز الحكيم وانه تعالى جد ربنا ما اتخذ صاحبة ولا
ولدا الآية كما ذكر من الجن وسورة الاخلاص والمعوذتين مس ق الثلثة عن ابي بن كعب وروى
صاحب الهداية في العدة عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ ليلة ثلثين آية لم يضره فيها
سبع ولا لص وعوفي في نفسه واهله وماله حتى يصبح من البقرة الى المفلحون وآية الكرسي الى
خالدون وان ربكم الى قريب من المحسنين وقل ادعوا الله الى آخر السورة ومن والصافات الى لازب
ومن يا معشر الجن الى فلا تنتصران ومن لو انزلنا الى آخر السورة ومن انه تعالى جد ربنا الى شططا وتسمى هذه
الآيات آيات الحرز فيها شفاء من مائة داء وللديغ بمعنى مفعول من لدغته الحية والعقرب اي اصابته
بسمها يقرأ الفاتحة في سبع مرات ت ومن العقرب اي للعقرب خاصة مسح النبي صلى الله عليه وسلم عليها
اي على موضع لدغ العقرب بماء وملح ويقرأ صلى الله عليه وسلم قل يا ايها الكافرون وقل اعوذ برب الفلق
وقل اعوذ برب الناس ط عن علي رض ومن العقرب بسم الله شجة بفتح المعجمة والجيم قرنية بفتحتين القاف
والراء ورويت بالسكون وكسر النون مع تشديد الياء وكلاهما بالتنوين وقد سمعت عن بعض المحدثين
انهما بالسكون ملتحة بحر بكسر الميم وسكون اللام وضم التاء وكسر الراء بلا تنوين وروى بالتنوين قفطا بفتح
القاف وسكون الفاء والطاء المهملة والالف المقصورة بلا تنوين وروى بالتنوين وسمعت ان يراد
عليه سلام على نوح في العالمين وفي المعالم قالت الحية والعقرب لنوح عليه السلام اذ من خاف مضرتنا فقال
سلام على نوح في العالمين امن منا وعلم ان هذه الكلمات غير ظاهرة المعنى وغير عربية فكانت

عما ذكرنا انه يكون مالم يكن ظاهر المعنى وغير العربي د عن عبيد الله بن زيد رض ومن الحريق ومن الحرق وهو [illegible]
حرارة شيء من غير لهب كحرق الثوب بالدق اذهب الباس اي العذاب رب الناس اشف لانك انت الشافي
اي ليس الشافي الا انت فاكد ذلك وقال لا شافي الا انت س ا الاثنان من محمد بن حاطب ويطفي الحريق بالتكبير
اي يذهب لهب النار بقول الله اكبر فالطفي اذهاب اللهب والحريق النار رض عن ابي هريرة رض ومن احتبس
بالضم على المجهول وجاز الفتح على الفاعل فانه لازم ومتعد بوله او اصابته حصاة فليقل ربنا بالرفع
على الابتداء والنصب بما بعد فالتقدير يا ربنا الله بالرفع على الخبرية او المدح الذي في السماء اي علا شانه
فانه تعالى منزه عن المكان تقدس اي تطهر اسمك عما لا يليق بك امرك من الخلق والتدبير والحكم جار في السماء و
الارض اي في جميع السموات والارضين كما رحمتك التي هي صفة الذات من ارادة الانعام ودفع الضرر
في السماء اي في جميع السموات وكلمة كما للقران فاجعل رحمتك التي ذكرت منتشرة في الارض اي جميع الارض
لكل من هو اهل لذلك وانما خص رحمة الارض لان رحمة السماء عامة استحق الكل لها واغفر لنا اي لجميع المسلمين
حوبنا بالفتح ويضم اي ذنوبنا الكبيرة وخطايانا اي الذنوب الصغيرة لانك انت رب الطيبين اي
المجتنبين عن الافعال والاقوال القبيحة فانزل شفاء ودواء من شفائك ورحمة من رحمتك عطف العام على الخاص
من رحمتك الكثيرة على هذا الوجع ظرف انزل فيبرأ من هذا المرض بالرفع على ان يكون تعليلا للقول السابق
وجاز الجزم على ان يكون جواب الامر فعلى هذا كان هذا القول من جملة الدعاء د مس عن ابي الدرداء ومن اشتكى
اي وجد الما بفتحتين اي وجعا شديدا وهو في الاصل مصدر الم يالم بالفتح فيهما الم بالكسر يضع يده اليمنى
على المكان الذي يالم وليقل بسم الله استعين في دفعه ثلث مرات اعوذ بالله وقدرته على دفع ما بي من
الالم من شر ما اجد من الالم واحاذر اي احترز مما اتوقع حصوله في المستقبل من الحزن والخوف فالحذر هو
الاحتراز عن الخوف سبع مرات م عن عثمان رض وللرمد بفتحتين لغة هيجان العين وعرفا ورم حار
في الملتحمة اي الطبقة الظاهرة منها ولاخ من الحكة والوجع والثقل اللهم متعني في الحال ببصري واجعله اي
البصر الوارث اي الباقي على الصحة مني اي معي حتى اموت كما في القاموس وارني من الارادة في العدو
قدمت للتخصيص ثاري بفتح الثاء المثلثة وسكون الهمزة والراء اي قاتل حميمي حال كونه واقعا فيما بين
اعدائي جانيا وانما قيل ذلك احترازا عما فعله في الجاهلية فانهم يقتلون من قبيلة القاتل من وجدوه
وان لم يكن جانيا وانصرني على من ظلمني من عطف العام على الخاص مس عن انس رض وللحمى بتشديد
الميم والف التانيث هي حرارة غريبة تشتعل في القلب وتنتشر منه بتوسط الروح والدم الى الشرايين
والعروق وسائر البدن اشتعالا يضر بالافعال الطبيعية يقول بسم الله الكبير نعوذ بالله العظيم من شر
كل عرق نعار كشداد اي عرق غلب به الدم على البدن صفة من نعر العرق اي فار منه الدم او صوت
لخروج الدم ونعوذ به من شر حر النار الذي يحول شرر من آثارها مس اي رواه الحاكم عن ابن عباس رض
وقال انه صحيح الاسناد ومن عاد من العود وهو كالعيادة زيارة المريض مريضا مسح بيده اليمنى
اياه وقال اللهم اذهب الباس رب الناس اشفه وانت الشافي جملة معللة وان كانت مصدرة
بالواو لا شفاء الا شفاؤك شفاء لا يغادر سقما بفتحتين وبالضم والسكون اي لا يترك ذلك الشفاء
مرضا ح عن ابن عباس رض اللهم اشف عبدك فلانا لم يكن في الاصل ينكأ لك عدوا اي لانه يقهره
ويغزو خالصا لك من النكاء محركة بالهمزة يقال نكأ القرحة اذا قشرها قبل ان تبرأ ويمشي خالصا
لك الى جنازة لا يمشي اليه احد والجنازة بالفتح والكسر الميت بسريره وقيل بالكسر السرير وبالفتح الميت
د حب الاثنان عن ابن عمر رض ومن عاد الا وفق لما خرج المص عنه من الكتب ولما استعمل العرب من
الاستثناء ان يقول ما من مسلم عاد مريضا لم يحضر اجله اي بعد نهاية عمره فقال عنده اي عند
ذلك المريض سبع مرات اسال الله العظيم اي الذي يسلب عنه ما لا يليق به ويثبت له ما يليق به اذ
العظمة المطلقة الكاملة مستلزمة لكل منهما على ما في آخر الكرماني رب العرش العظيم ان يشفيك اي شفاك
الا عافاه الله اي شفي تم ذلك المريض من ذلك المرض د ت حب عن ابن عباس رض وايما اي كل مسلم دعا
بقوله لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين اربعين مرة فمات في مرضه ذلك اعطي الله اجر شهيد
وان برا فقعد براحا لكونه وقد غفر له جميع ذنوبه مس عن سعد بن مالك رض وللمحتضر بالفتح اي الحاضر

من الموت يقول اللهم اعني على دفع غمرات الموت وسكرات الموت بالواو موافقا للاصل والاذكار لكن الصواب
بالواو موافقا للجامع فانه شك من الراوي ولعله من سهو الناسخين والغمرات كالسكرات بفتحتين جمع الفعلة
بالسكون الشدة ت عن عائشة رضه من كان آخر كلامه لا اله الا الله محمد رسول الله فهو من قبيل الاكتفاء
فلا يشمل اهل الكتاب اصلا دخل الجنة ولو بعد حين دمس اي رواه ابوداود والحاكم عن معاذ رضه و
قال الحاكم انه حديث صحيح والمصاب اي الموجع من اي مكروه يقول الاسترجاع انا لله اي خلقنا لاجله تع
وانا اليه راجعون عند القبر والبعث قال سعيد بن جبير ما اعطي احد في المصيبة ما اعطي هذه الآية
يعني الاسترجاع كما في المعالم اللهم اجرني اي اعطني اجرا بالمد وكسر الجيم من الايجار ويجوز ان يكون
بالقصر وضم الجيم من الاجر يقال اجره يوجره واجره ياجره بالضم اذا اعطاه كما قال ابن الاثير في مصيبتي
واخلف لي امر من الاخلاف اي ابدل عما نزل على خيرا منها اي المصيبة فاذا قال ذلك آجره الله تع في
مصيبته واخلف له خيرا م عن ام سلمة رضه ويعزي بالتشديد اي يامر بالصبر بهذا الكلام ان لله ما
اخذ من كل احد ولله ما اعطي لكل احد وكل منا يموت عنده باجل مسمى اي معلوم بلا زيادة ولا نقصان
فلتصبر ولتحتسب خ م عن اسامة بن زيد رضه واذا صلى اي اراد ان يصلي على الميت كبر اربع تكبيرات
لا غير وما زاد عليها انما هو لمعنى خص به بعض الموتى كاهل بدر كما في شرح الآثار ثم قرا الفاتحة بطريق
الثناء ولذا لم يضم اليها السورة على انه معارض بما روى ابن مسعود رضه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
لم يوقت لنا قراءة فيها ثم صلى على النبي صلى الله عليه وسلم ثم قال اللهم عبدك وابن امتك اي مملوكك
يشهد اي يعلم خبره ان لا اله الا انت وحدك لا شريك لك ويشهد ان محمدا عبدك ورسولك فقد اصبح
اي كان ذلك العبد اما فقيرا محتاجا الى رحمتك الشاملة لكل احد واصبحت وكنت غنيا اي مستغنيا
عن عذابه تخلى اي تفرغ من الدنيا ومن اهلها ان كان ذلك العبد زاكيا اي طاهرا من الذنوب فزكه
اي بلغه الى الدرجات العاليات فيكون من قبيل المشاكلة وان كان مخلطا اي مذنبا فاغفر له اللهم لا تحرمنا
من الاحرام اي لا تمنع عنا اجره ولا تضلنا بعده من الاضلال هلاك كردن وبي راه كردن مس عن ابن عباس رضه
اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانثانا اي اللهم اغفر
لجميع المسلمين المذنبين بحيث لم يخرج منهم احد فالغرض الشمول لا احد فيه صغير غير مذنب والله اعلم
اللهم من احييته منا اي من المسلمين فاحيه على الاسلام اي الانقياد المنبي عن الاعمال الظاهرة
ومن توفيته اي قبضت روحه منا فتوفه على الايمان الذي هو من اعمال القلب اعني التصديق بما
جاء من عند الله تع اللهم لا تحرمنا اجره ولا تفتنا اي لا توقعنا في الفتنة وهي الضلالة كما في القاموس
دس حب مس الاربعة عن ابي هريرة رضه واذا وضع اي اراد ان يضع الميت في القبر قال الواضع بسم
الله وضعناك وعلى ملة رسول الله سلمناك دمس عن ابن عمر رضه واذا زار اي لقي القبور فليقل
السلام على اهل الديار اي السلامة عن الآفات محيطة بالمدفونين بهذه القبور فانه جاز ان يراد
بالديار لغة القبور كما ذكر المص حال كونهم من المؤمنين والمصدقين به والمسلمين والمنقادين له وانا
ان شاء الله تلك فيما تدفنون في هذه الارض فالشرطية معترضة للتاكيد بين الاسم والخبر وهو
بكم للاحقون اي مدركون لكم وقد تكلم ههنا في الشرطية كلام بعيد ترك نسال الله لنا العافية ولكم
العافية اي الاستخلاص من كل مكروه ديني ودنيوي م عن عائشة رضه

الفصل السابع

فيما يقال في باقي الاحوال اي بعض ما بقي مما سبق من امور مخصوصة عارضة للانسان والانس ان
يعنون بما يتنازعه عن غيرح فان اكثر مما يترك السابق فيه اذا خاف احد سلطانا او ظالما متسلطا فليقل
الله اكبر الله اعز اي اشد واغلب من خلقه اي مخلوقاته جميعا اي اجمعين الله اعز مما اخاف المسلطين
وانما اثر كلمة ما لانها احسن من فيما يجهل امره كما ذكر الرضي واحذر اي احترز منهم اعوذ بالله لا اله الا
هو الممسك اي الحافظ بلده او صفة الضمير على راي السماء بالنصب ان تقع على الارض اي لا تقع على الارض
باذن احد الا باذنه اي امره وارادته من شر عبدك ظرف احذر فلان السلطان وجنوده واتباعه
واشياعه جمع الشيعة بالكسر وهي الاشياع والانصار من الجن والانس اللهم كن لي جارا اي حافظا من
شرهم اي المسلطين من الجن والانس جل ثناؤك اي عظم مدحك وعز جارك اي غلب حافظك والاخ

للبيان او مخوفا لك ولا اله غيرك ثلث مرات ط عن ابن مسعود رضه واذا سمع الرعد اي صوت السحاب وصوت
ملك السحاب كما في الغرائب قد يطلق على ملك يسوق السحاب بمخاريق من النار او يسوق كما يسوق الحادي الابل
بحدائه فليقل اللهم لا تقتلنا بغضبك ولا تهلكنا بعذابك وعافنا قبل ذلك الغضب والعذاب ت
مس عن ابن عمر رضه واذا هاجت اي اشتدت الريح استقبلها بوجهه وجثا على ركبتيه ويديه وقال اللهم
اني اسالك خيرها اي الريح وخير ما فيها وخير ما ارسلت به على المجهول والمستتر للريح فيجوز ان يكون معروفا
بفتح التاء والمفعول اعني الريح محذوف وما كناية عن المطر الكثير النافع والباء للسببية والضمير على التقدير
للموصول واعوذ بك من شرها وشر ما فيها وشر ما ارسلت به على المجهول ت عن عائشة رضه واذا جاء مع الريح
ظلمة تعوذ بالمعوذتين د عن عقبة بن عامر رضه واذا سمع صياح الديكة كالقردة فليسال الله من فضله
فانها رات ملكا خ م عن ابي هريرة رضه واذا سمع بالليل نهيق الحمير اي صوتها فان النهيق مصدر
نهق بالفتح فليتعوذ بالله من الشيطان الرجيم فانها يرون ما لا ترون خ م عن ابي هريرة رضه وكذا
ليتعوذ اذا سمع بالليل نباح الكلاب فانها يرون ما لا ترون والنباح بالضم اسم من النباح بالفتح
والكسر مصدر نبح بالفتح والكسر اي صاح د س عن جابر رضه واذا راى الكسوف اي ذهاب ضوء الشمس والقمر
كلا او بعضا فليدع الله اي ليكثر الدعاء والذكر والاستغفار وليكبر وليتصدق شيئا خ م عن عائشة رضه
وفي وقت روية الهلال اي هذا الجرم في الليلة الاولى والثانية او الثالثة قال اللهم اهله امر من الاهلال
اي اطلع الهلال علينا مقترنا باليمن اي البركة والخير الكثير والايمان والسلامة عن المكروهات والاسلام
والتوفيق لما يحب اياه من قبيل التنازع ويرضى ربي وربك يا هلال الله تع الذي هو المدبر في
العالم لا غير فبطل اضافة التدبير الى الاجرام العلوية كما ظنه جمع من البطلة او الكفرة حب ت عن ابن عمر رضه
وفي ليلة القدر السابع والعشرين من رمضان قال اللهم انك عفو اي عاف وماح للآثام وتارك
للعقوبة تحب العفو جملة معللة فاعف عني ت مس اي رواه الترمذي والحاكم وقال انه حديث
صحيح على شرط الشيخين وفي وقت النظر الى المرآة قال اللهم انت حسنت خلقي بفتح المعجمة وجميع الحروف
فحسن انت خلقي بضمتين او سكون اللام اي اوصافي حب عن ابن مسعود رضه واذا سلم اي اراد
ان يسلم على احد من المسلمين فليقل السلام عليكم بضمير الجمع وان كان المخاطب واحدا فان معه ملكين
كاتبين وفيه اشارة الى ان تعريف السلام اولى من تنكيره خ م عن ابي هريرة رضه ويقول الراد عليه
وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته وفيه اشارة الى ان الافضل في الجواب ذكر العطف فيه وان لا يزاد
عليها شيء من نحو رضوانه وان الواجب جواب المسلم بالواو كما في شرح التاويلات ع عن عائشة رضه
ويقول الراد على اهل الكتاب اي اليهود والنصارى عليك اي ما يستحقه من الذم واللعن فيوحد لكاف
ولا يجمع ولم يذكر الواو في جوابه قال الخطابي هذا هو الصواب لانه ح يكون كلامه بعينه مردودا عليه وان
جاز ان يكون الواو للاستيناف وقد ورد اثبات الواو في كثير من الروايات واذا عطس اي اتته
العطسة فليقل الحمد لله والاحسن الحمد لله رب العالمين والافضل ان يقول الحمد لله على كل حال و
ليقل السامع فرضا له اي للحامد يرحمك الله او يرحمكم الله كما في بعض الروايات وهذا النسب
بما بعد وليرد الحامد عليه اي الداعي استحبابا يهديكم الله ويصلح بالكم اي حالكم د خ عن ابي هريرة رضه
واذا طنت اذنه اي صاتت من الطنين وهو صوت الذباب والطست فليذكر النبي صلى الله عليه وسلم
وليصل عليه اي النبي صلى الله عليه وسلم وليقل ذكر الله بالرفع على الفاعلية بخير اي بامر مستحسن شرعا او
عقلا من ذكرني ولو بشر وهذا الدعاء لا يخلو عن اشارة الى ما اشتهر ان الاذن انما يطن اذا تكلم احد في
غيبة صاحبها طس عن ابي رافع رضه واذا اراد احد من التجار او غيرهم نموا لماله اي زيادته وكثرة
الربح قال عند التجارة اللهم صل على محمد عبدك ورسولك وصل على المؤمنين والمؤمنات وعلى
المسلمين والمسلمات ص عن ابي سعيد رضه وفي در النظيم انه من كتب في اربع خزف جديدة طاهرة آية
ان الذين يتلون كتاب الله واقاموا الصلوة وانفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية يرجون
تجارة لن تبور ليوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله انه غفور شكور ووضعه في متاعه فانه يرى الربح
والبركة ومن صنع اليه على المجهول معروف اي فعل في حقه امر مستحسن شرعا او عقلا فقال للفاعل اي
لصانع المعروف جزاك الله على هذا الصنع عني خيرا مما صنعت الي فقد ابلغ في الثناء اي انهى
الى مرتبة القصوى في مدح صانعه ت حب عن ابن عمر رضه واذا راى احد ما يحب من امر مستحسن
في الواقع قال الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات وتمامه قد مر وان راى ما يكره من امر قبيح فيه قال

الحمد لله على كل حال معترضة لي من مراتب السنة والرحمة ويجوز ان يكون المعنى من نعمة او رحمة ق مس خوابم
عن عائشة رضه واعلم انه اذا خدرت رجله واجتمع عصبها وثقلت يعني در شود باي ذكر احب
الناس اليه كما ذكر ابن عباس وابن عمر رضه النبي صلى الله عليه وسلم مذهب خدره واذا ابتلى بالدين
اي اذا اراد ان يظهر جودة احدا وردائه بسبب حدوث دين لاحد عليه اي اذا احدث دين لاحد اللهم
قال اللهم اغنني امر من الكفاية بسنده كردن ويعدى الى المفعولين بحلالك عن حرامك واغنني بفضلك
عمن سواك ت مس عن علي رضه واذا اعيى اي عجز احد من شغل بالضم وبضمتين وبالفتح وبفتحتين ضد
الفراغ او اذا طلب زيادة قوة كبر عند نومه اربعا وثلثين وسبح ثلثا وثلثين وحمد ثلثا وثلثين
او قال كلا ثلثا وثلثين او احديهن اربعا وثلثين والباقي بحاله او ابتدا بالتسبيح واختتم بالتكبير
اربعا وكلها في الصحيح الا ان الاخير هو المختار وتلك جرب ذلك كذا ذكره المص فينبغي ان يذكر الختا
ح م عن علي رضه واذا غضب احدكم مما يكرهه او وسوس اليه قال اعوذ بالله من الشيطان الرجيم
فانه ذهب عنه ما يجد فانهما من نزغات الشيطان وفي بعض الروايات اذا غضب فليتوضا ح م
عن سليمان بن صرد رضه وكفارة المجلس اي رافع اثم حصل بكلام او غيره في مجلس سبحانك اللهم
وبحمدك اشهد ان لا اله الا انت استغفرك واتوب اليك ثلث مرات فانه اذا قال ذلك غفر
له ما كان في ذلك المجلس د حب عن ابي هريرة رضه وفي الحاكم عن عائشة رضه وقال انه صحيح الاسناد
وقال الترمذي انه حسن صحيح ومن دخل السوق التي موضع سلطنة الشياطين ومكان غلو الغافلين
فقال عن قلب حاضر لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده
الخير وهو على كل شيء قدير كتب الله له الف الف حسنة ومحا عنه الف الف سيئة ورفع له الف الف
درجة لعله اريد بها المرتبة فان درجات الجنة مقصورة في مائة كما مر ت مس عن عمر رضه وبنى له اي للقائل
هذا بيتا في الجنة ت عن عمر رضه ومن رأى مبتلا بمعصية او مرض او غيره من مكروه فقال جهرا في
الاول ليتاذى العاصي به ومخافته في الثاني لئلا يتاذى به الحمد لله الذي عافاني اي خلصني مما ابتلاك به
يا هذا المبتلى وفضلني بالخلاص وغيره على كثير ممن خلق تفضيلا لم يصبه ذلك البلاء ت ط عن عمر رضه
هذا والله ورسوله اعلم

الباب السابع

فيما ورد فضله بلا تعيين وقت من القرآن
الذي هو القدر المشترك اعني الوحي المتلو فانه قلما يبحث فيه عن المجموع الشخصي والاذكار والاستغفار
وفيه ثلثة فصول

الفصل الاول

في احاديث واردة في فضل مجموع القرآن وسور وآيات
معدودة منه اي القرآن عن ابن مسعود رضه انه قال صلى الله عليه وسلم من قرا حرفا اي ما يمكن ان يكون
طرفا من اللفظ سواء كان كلمة او لا بقرينة ما يأتي وان الحرف عند العرب ولا يراد بها الكلمة كما زعم المص وغيره
من كتاب الله اي القرآن فانه المعهود فله حسنة عظيمة والحسنة اي كل حسنة تجزى بعشر امثالها لا اقول
بين الحرف فقال لا اقول الم اي ما يفتتح به سورة الانشراح على ما اظن لا البقرة على ما قالوا فان حق
كل حرف ان يكتب بحروف هجائه ولذا قالوا ان حق مفتتح البقرة هكذا الف لام ميم الاية اعلم عند
حكمة غامضة بينت في محله حرف ولكن الف بالسكون لتجويز الرفع والتنوين وهو اسم لاحرف ولام كذلك
حرف وميم حرف ت اقروا القرآن الذي هو المجموع الشخصي فانه اي القرآن يأتي يوم القيمة شفيعا لاصحابه
الذين يحفظونه ويواظبون على قرائته بالتدبر ويعملون بما فيه م عن ابي امامة رضه يقول الله سبحانه وتعالى
من شغله القرآن عن ذكري ومسئلتي اي من اشتغل بالقرآن حال كونه فارغا عن الذكر والدعاء غير مشتغل بهما
اعطيته افضل ما اعطي انا السائلين مني ثم علله فقال وفضل كلام الله على سائر الكلام اي باقيه كفضل
الله على خلقه اي مخلوقاته وفيه اشارة الى ان القرآن افضل من الذكر كما ان الذكر افضل من الدعاء
اليه اشير في السابق ت عن ابي سعيد رضه الفاتحة اعظم سورة بالجر من سور القرآن اي اعظم هذا الجنس شعارهم
اقتسمي القرآن سورة سورة من حيث النفع والاشتمال على ما فيه اجمالا ولذا سميت بام القرآن وفيه
بجواز تفضيل بعض الآيات على بعض والعلماء قد اختلفوا فيه والاحسن ان يقال ان الكل مشترك في انه يجري
على كل حرف عشر حسنات لكن بعضها انفع من بعض في بعض الاوقات مثلا الفاتحة عند الحاجة الى اداء
واجب الصلوة انفع من آية المواريث وهي عند الحاجة الى العلم بحكم الارث انفع من الفاتحة ولا يشكل
بتفضيل نحو آية الكرسي لانها فضلت على السور ثم علله فقال هي اي الفاتحة السبع من الآيات المثاني
جمع المثناة من التثنية لانها مكررة في الصلوة والنزول مرة بمكة ومرة بالمدينة وهي القرآن اي بعض القرآن
العظيم وهو معطوف على السبع المثاني عطف احدى الصفتين على الاخرى اشارة الى انها الجامعة بين كونها

سبعا

سبعا من المثاني والقرآن العظيم خ د عن ابي سعيد بن المعلى رضه اعطيت فاتحة الكتاب من تحت العرش اي من
كنز او من خزائن رحمته تحت العرش كما في بعض الروايات وفي الحديثين اشعار بان كلا من الفاتحة وفاتحة
الكتاب علم ويجوز ان يكون على حذف المضاف اعني السورة فيكون العلم مجموع المضاف والمضاف اليه
والى كل منهما ذهب سيبويه في جميع اسامي سور القرآن مس عن معقل بن يسار رضه البقرة اقروا
البقرة فان اخذها اي قراءتها والعمل بها بركة وتركها على خلاف اخذها حسرة وندامة عظيمة ولا تستطيعها
البطلة اي السحرة او الكسلان او الشجعان من اهل الباطل فانهم لا يجدون توفيق التعلم م عن ابي امامة رضه
ان الشيطان يفر من البيت الذي يقرأ فيه البقرة اي لا يأتي الشيطان الى هذا البيت او لا يغوي فيه احد
م عن ابي هريرة رضه من قرأها اي البقرة ليلا في بيت لم يدخل الشيطان بيته اي بيتا يقرأ فيه ثلاث
ليال اي لا يأتي او لا يغوي كما مر ومن قرأها نهارا في بيت لم يدخل الشيطان بيته ذلك ثلثة ايام حب
عن سهل بن سعد رضه والآيتان من آخرها يعني آمن الرسول الى آخر البقرة انتهاء الآية الاولى المصير
والثانية الكافرين لا يقربان اي هاتان الآيتان في دار ثلث ليال فيقربها بالنصب مع جواز الرفع
الشيطان الموكل عليها او كل شيطان فان النكرة في الاصل والجامع ت حب عن النعمان بن بشير رضه من قرأهما
اي الآيتين في كل ليلة كفتاه من قيام الليل بالقرآن او من قراءة القرآن او من قراءة الكهف وآية الكرسي
او من شر الشيطان او الانس والجن او من كل سوء ويحتمل الكل كما في فتح الباري ح م عن ابن مسعود رضه
ان الله ختم البقرة بآيتين اعطانيهما من كنزه الذي تحت عرشه فتعلموهن اي حروفهما وعلموهن
نساءكم وابناءكم فانهما صلوة وقرآن ودعاء اي ان حملتها يصلي بها ويتلو قرآنا ويدعو بها كما ذكر المص
ولكن ان تستخرج ما يليق به مما فصلناه في السابق مس عن ابي ذر رضه آية الكرسي هي اعظم آية اي اكثر
هذا الجنس ثوابا اذا اقتسمي آية آية لانها مشتملة على ذات الله وصفاته واحكام كثيرة في كتاب الله
اي في ما بين اي القرآن م عن ابي بن كعب رضه هي اي آية الكرسي سيدة اي افضل آي القرآن فهو كالسابق
وفرق ما بين الاضافتين سهل ت حب عن النعمان بن بشير رضه لا تضعها بالرفع اي لا تضع انت آية
الكرسي على مال ولا ولد فيقربك شيطان بالنصب والمعنى ما يكون وضع بعد قرب من شيطان والنفي
راجع الى القيد فالقرب من الشيطان منفي حب عن النعمان رضه البقرة وآل عمران ليسا من جملة الحديث
فذكرهما ليس بمفيد سيما في هذا الكتاب اقرأوا الزهراوين اي المضيئين فانها تثنية الزهراء مؤنث
الازهر وهو المضيء ثم فسرهما صلى الله عليه وسلم فقال البقرة وآل عمران وانما سميا بذلك لنورهما وهدايتهما
وعظم اجرهما فانهما اي ثوابهما على ما في الجامع يأتيان يوم القيمة كانهما غمامتان او كانهما غيايتان
اي سحابتان فان الغمامة والغياية بالياءين كل شيء مظل او كانا فرقان بكسر الفاء وسكون الراء اي جماعتان
من طير جمع طائر صواف اي منبسطات الاجنحة جمع صافة بالتشديد يحاجان اصحابهما اي يقيمان
الحجة لقرائهما والعاملين باحكامهما ولعله اشارة الى ان الاول لمن يقرأهما ولا يعرف معناهما والثاني
لمن جمع بينهما والثالث لمن ضم اليهما بيان الحقائق للسالكين وارشاد الى طريق الحق اليقين م عن
ابي امامة رضه الانعام لما نزلت سبح رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم بعد التسبيح قال صلى الله عليه وسلم لقد شيع اي واله



شرح الاربعين للنووي





بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

الحمد لله الذي نور صفحات ضمائر العلماء الاعلام بانوار جوامع الكلم وما عليه المدار من احاديث
سيد الانام والصلوة عليه وعلى الناقلين من اصحابه العظام والتابعين واتباعهم الكرام
ما مطر الغمام وهدر الحمام اما بعد فلما تواتر على انصباب سجال التوفيق من عنفوان
النزوع الى استيفاء الستين بالتحقيق حتى اجتمع عندي من شوارد العلوم ما هو الا
الاتم ومن اوائل العنوان ما به النفع الاعم فانه قلما وجد كتاب من المتداولات الا وقد
عليه الاطلاع الاضم منها ما هو جامع لما يحتاج اليه في الدين من الاحاديث التي لا يطعن
فيها احد من المتقين المجموعة من الاصول الثابتة من كتاب الاربعين من المصنفات الثلثين
لمن هو الاعلى منزلة من منازل النقادين فانه قرأ كل يوم اثني عشر سبقا من الشرعيات حتى انتهى
الى الغاية القصوى منها وصار حاكما من الدرجات وكان ضيق العيش في الاكل والشرب
واللباس وسائر العادات فلم ياكل الا بعد العشاء ولم يشرب الا عند السحر في جميع الاوقات
ولم يشرب ماء باردا ولم ياكل فاكهة دمشق فان اكثرها من الصدقات ولم يغفل صياما و
زهد في الدنيا ورغب في العقبى ورزق الانفس من الحالات ولذلك حين خطر بباله الاشتغال
بالطب فاشترى القانون الملم قلبه فباعه فعاد الى الانفس المكنون وهو الشيخ ابو زكريا
يحيى النووي رضي الله عنه وعن سائر العلماء الماضين منسوب الى النوى من اعمال دمشق
وحاز النواوي من بلاد المسلمين تولد سنة احدى وثلثين وستمائة ومات وهو ابن خمس
واربعين الا انه اشتمل على مجملات عزيزة ومشكلات غفيرة اردت انها صارت موضحة
فوائدها كثيرة وان كان لواء الجهل منشورا والعلم هباء منثورا كان لم يكن شيئا مذكورا
بل عيبا كاملا وقبيحا منكورا بليت باقوام يكون اساءة محاسن اقوام الانام لديهم
فاني شكوت الى الله سبحانه وتعالى وارجو ان يكون ثوب عدوان الدهر صار بلى فشرعت في
ذلك مستعينا به تعالى عن الزلل ومتضرعا اليه عن الخلل لعل سعيي مشكورا وخطائي مغفورا غير خائف
عن اهل العناد وفشو الجدال والعدول عن السداد فاقول كما قال بسم الله اي ابتدا او اقدم
على كل فعل وقول لفظا مختصا به تعالى فالباء للتعدية والاضافة للاختصاص والاسم لفظ موضوع
لمعنى واختلف ان الجلالة عجمي او عربي مشتق او غير مشتق اسم او صفة علم للذات او مع الوصف
والاصح انه مشتق علم للذات اعرف المعارف رأى سيبويه في المنام فقيل ما فعل بك فقال خيرا كثيرا
بجعلي اسمه تعالى اعرف المعارف واختار كثير من المتاخرين انه في الاصل اسم مشتق ولما صار يوصف
به صار مع اللام قبل حذف الهمزة علما بالغلبة ثم حذف الهمزة بعده اختص به تعالى لا يطلق على غيره فان كان
غير قياسي بان الهمزة مع الحركة فوجوب الادغام قياسي بسكون الاول والاخير قياسي لتحرك الرحمن الرحيم
بالجر على الاتباع والنصب والرفع على القطع اي الموصوف بالانعام بلا تردد فهما مغيران من فاعل

رأى سيبويه في المنام

كغضبان

كغضبان وعليم كما في الكافي وغيره فلا حاجة الى ما في حواشي الكشاف من العمل بقاعدة مخترعة
انه بجعل المتعدي لازما بالنقل الى فعل بالضم ثم يشتق منه الصفة المشبهة كما يجيء على انه ذكر
في المقدمة رحم بالضم واجاز الغزنوي اشتقاق الصفة من المتعدي وانما لم يكتف بالرحمن لانه
اريد التاكيد على ما ذكر الجوهري وغيره وانما افتتح بالتسمية لقوله عليه السلام اول ما كتب القلم
بسم الله الرحمن الرحيم فاذا كتبتم كتابا فاكتبوها في اوله ومفتاح كل كتاب انزل كما في الجعبري
لكن ذكر ابن كثير في تفسيره عن بريدة انه قال صلى الله عليه وسلم انزلت علي آية لم تنزل على نبي غيري
غير سليمان بن داود وهي بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله اي الشكر له تعالى كما في القاموس وغيره و
المختار عند كثير من المتاخرين انه الثناء على الصفات اللازمة والمتعدية والشكر فعل ولو في
الجنان على المتعدية كما قال ابن كثير وغيره وقال الجعبري الحمد باعتبار الكمال والشكر باعتبار
الافضال وفي الجمع قال المحققون ان حقيقة الحمد استعمال النعمة في طاعة المنعم وحقيقة الشكر
رؤية النعم عن المنعم ولام الجنس والجر لبيان الاختصاص كما ظن فالحق ان اللام للاستغراق
بقرينة المقام مع ان المحامد كلها مختصة به تعالى تحقيقا عند اهل الحق وادعاء عند المعتزلة
كما ذكر السيد الشريف في اول شرح القاضي وانما اتى بتاخير الحمد وقد ورد في حديث حسن برواية
ابي داود وابن ماجة عن ابي هريرة قال صلى الله عليه وسلم كل امر ذي بال لا يبدأ بحمد الله فهو اقطع
او اجذم اي قليل البركة فيستحب الابتداء به كما في الاذكار وغيره لانه اريد قبل الشروع
في ذلك فهو امر يسع التسمية والحمد والتشهد والصلوة على انه اريد ذكر الله وقد روي
كل امر لا يبدأ فيه بذكر الله كما ذكره المص في كتاب مرقاة في شرح مسلم وكذا ذكر الجعبري وقال
ابن الجزري في اول شرح البخاري في الجواب ان ذكر الله جامع للتسمية والحمد والتشهد على ان في الحديث
مقالا وانما راعى هذا الترتيب ليكون على وفق القرآن رب العالمين بالجر والنصب والرفع
اي مالك كل فرد من افرادهم او مدبره او مربيه او متممه او منعمه فان الرب يطلق في اللغة على
الكل كما في النهاية فهو اسم فاعل مخفف راب او مبالغة في الاصل رب كحذر او مصدر وليس
صفة مشبهة على النقل المذكور لانه في غير فعل التحويل يوجد في صرف المفتاح ولا في الفقير و
الرفيع من الفائق وان نسب اليه شارحو الكشاف ولا يرضى به وينادي عليه برفيع الصوت
حيث قال ربه يربه فهو رب ويوصف المعرف بالنكرة المختصة به كما في قولهم ان عليا قاتل
العنترة اشجع والعالم اسم جنس من علم الخالق من المكلفين الادمي والملك والجن والشيطان او
جنس ما علم به الخالق من غيره تعالى لافراده فلا يقال عالم زيد بل عالم انسان وبحر او اسم جمع
للمخلوقات كلها وهو المختار عند الاكثر منهم المص كما في شرح مسلم وانما جمع لئلا يتوهم
ان القصد الى افراد جنس واحد وقيل لان المتبادر نفس الحقيقة عند عدم العهد وفيه
ان الاستغراق مقدم على الجنس كما في الاصول وانما جمع هذا الجمع لانه اريد اصناف المكلفين

يفصل البشر فيهم والقياس العوالم لانعدام الوصف والعلمية وقد تكلف في الوصفية قيوم
السموات والارضين بفتح الراء وجاز السكون اى المعطى لكل مخلوق ما به قوامه والحافظ له كما في
المفردات وانما عدل من الضمار الى الاظهار تنبيها على زيادة اظهار العظمة لانها اظهر عند الاكثرين من
ارباب الظواهر فالقيوم في الاصل فيعول قلب الواو ياء وادغمت وقيل انه من صيغ المبالغة
والسماء جرم مقابل للارض وهي بالعكس وانما جمعتا اشعارا بان كلا منهما سبع جرم كل خمسمائة
سنة كما بين كل وفي كل ارض مثل هذه الارض من الاحكام والخلايق والانبياء كادم وموسى
وعيسى وغيرهم على ما ورد في الاخبار فقد تفلسف من قال ان الجمعية باعتبار طبقات العناصر
والاقاليم السبعة مدبر الخلائق اجمعين اى الناظر في عاقبة امر كل فرد من افراد الخلائق فيعطي
كلا ما يحتاج اليه في الدارين وانما عدل الى الاظهار لئلا يتوهم عود الضمير الى الارضين فالخلائق
جمع الجمع فانه جمع الاخلاق جمع الخلق بمعنى المخلوق واجمعون علم جنس للشمول فيكون تاكيدا
ولا يصح نصبه على الحال لكن الراعب جوز ان يوصف به المعرفة باعث الرسل بضمتين وسكون
السين اى مرسل كل فرد من الانبياء بقرينة الآتي ولو اريد المكلفين يشمل الملئكة والرسول
المرسل بفتح السين من الارسال التوجيه والاسم الرسالة بالفتح والكسر كما في القاموس وسيأتي
الفرق بينه وبين النبي صلوات الله وسلامه اى كل فرد من الصلوة والسلام اللايقين بالرسل
دائمتان عليهم خبر المعطوفين فالصلوة لغة كل نوع من الدعوات الصالحات وعرفا على ما
قال الحليمي انها في حق النبي التعظيم في الدنيا باعلاء الاسلام وفي الآخرة بالتشفيع في الانام والاولى
انها في حقه منه تع التعظيم ومن غيره طلب زيادة التعظيم وفي غيره منه تع الرحمة ومن غيره طلب
زيادة الرحمة كما في فتح الباري وغيره والسلام مصدر ثلاثي واسم او مصدر مغير من التسليم
هو التعري من الآفات الظاهرة والباطنة وفي القاموس ان التسليم الرضى واعطاء السلامة
وفيه اشعار بكراهة الاقتصار على الصلوة كما ذكر المص وفيه نظر لانه لو صلى في وقت وسلم
في آخر كان متمثلا نعم يكره ان يفرد الصلوة ولا يسلم اصلا كما في فتح الباري على ان كثيرا من
المفسرين فسروا التسليم بالانقياد اى المكلفين اى المامورين بالامور الشاقة ظرف الباعث
لا صفة الرسل كما ظن لان الباعث محتاج الى الصلة والظرف لا يدل على التعريف كما تقرر والرسل
بحسب المفهوم معنى عن هذا الوصف لهدايتهم اى لدلالة الرسل المكلفين الى الاسلام فيكون
بيانا للمصلحة البعث لا العلة على ما قالوا ثم فسر هدايتهم فقال وبيان اى اظهار شرايع الدين
اى احكام كلية وجزئية لكل دين وشريعة في كل وقت فالشريعة لغة مورد الشاربة وعرفا
اسم للاحكام الجزئية التي يستلب بها المامورون معاشا ومعادا سواء كانت منصوصة عن الشارع
او راجعة اليه ولذا وقع عليه النسخ وقد يتجوز فيطلق على الاصول الكلية اطلاقا شائعا
والدين لغة الطاعة وعرفا هذه الاصول باعتبار قبول المامورين وقد يتجوز فيطلق على الفروع

وقد يقع على الباطل كما في كشف الكشاف وانما اختار الدين على الاسلام لانه مخصوص بشرعنا
بالدلائل النقلية القطعية اى الحاكم بطريق الجزم بلا تردد فالدليل لغة المرشد وعرفا
ما يستنبط منه المقدمات الجزئية ولو ظنية كقوله تع اقيموا الصلوة وكثيرا ما يطلق
على ما يفيد اليقين كالاية واما ما يفيد الظن فامارة فالقطعية على الاول صفة
مخصصة وعلى الثاني موضحة فان المثبت للاحكام من جهة الانبياء عليهم السلام بلا واسطة
لم يكن الا قطعيا ويدخل فيه المباح والمندوب فانهما قد ثبتا بالقطع واحترز به عما
ثبت باجتهاد المجتهد واصحاب البراهين اى بالبراهين العقلية الواضحة جمع البرهان
مصدر بره بالكسر اى ابيض ثم سمي به او كل الادلة الذي يقتضي الصدق ابدا لا محالة
واحترز به عما يقتضي الصدق ابدا وما يقتضي اقربية الصدق واقربية الكذب واستواءهما
فان الدليل يطلق على كل من الخمسة كما في المفردات ولما ذكر ان ماهية الحمد ثابتة له تع
بناء على اتصافه بكمال الافضال مطلقا اراد ان يحمد بناء على اتصافه بكمال الافضال في
حقه فاستانف حمدا لذلك وقال احمده على جميع نعمه اى بناء على ما وصل الي من انعامه
السابقة كلها كما فيه حذف والاضافة للعهد وانما اتى بالمضارعية لان استمرار الانعام
يقتضي استمرار الحمد ولو اريد انشاؤه لادى بالماضوية لانه اغلب كما تقرر واساله تع
المزيد هو مصدر ميمي او متعدى اى الزيادة على تلك النعم او زيادتها كمية وكيفية و
جاز كسر الميم وسكون الزاى وفتح الياء من فضله اى عطيته التي لا يقابلها عمل منى وانما
لم يقدم المفعول كغيره لانه يوهم ان غيره قابل السؤال وليس كذلك عند من نظر بعين التحقيق
ولكان الشهادة من سنن الخطبة على ما اخرجه ابو داود من حديث كل خطبة ليس فيها تشهد
فهي كاليد الجذماء عمل بذلك كغيره فقال واشهد اى ابين واعلم كما في القاموس ان اى انه
لا اله الا الله اى غير الله بالرفع بدل من محل اسم لا وسيأتي ثم اكد التوحيد الموجب لغفران
الكبائر فقال الواحد الذي لا يصح عليه التجزئة ولا التكثير القهار الغالب على كل
المذلل له ولكنه الكريم الذي ينعم على غيره انعاما كثيرة وقيل الذي يستقل الكثير ويستكثر القليل
ولذا جعل الله تع اداء الواجبات علينا شكر النعم الغفار كالغراب الساتر للذنوب
عباده وعيوبهم المتجاوز عن خطاياهم وفي التقديم والتاخير اشعار بان الخوف في حال
الحيوة ينبغي ان يكون غالبا وفي الخاتمة بالعكس ولذا قالوا ان الصالحين اجتمعا
والكبر واذكر رحمته التي وسعت كل شيء ثم فصل الشهادة بعض التفصيل وان لم يكن
مرضيا وكرر الفعل زيادة للاهتمام فقال اشهد ان محمدا صلى الله عليه وسلم عبده
الشريف وقدم لانه من اشرف اسماء المؤمن المنبئ عن غاية التذلل ورسوله الموصوف بوصف
الرسالة من عنده تع وحبيبه فعيل بمعنى المفعول من حبه او المفعل بالكسر والفتح اى المحب

او المفاعل كذلك اى المحاب واليه اشير فى الرضى فانها المودة التى هى التشهى ومن جوز ذلك استعمل بمعنى المحبة
التى هى الثنا والاحسان وخليله بمعنى الخال اى مفرط الحاجة اليه تع من الخلة بالفتح وهى
وهذا من صفات الكمال ولذا قيل اللهم اغننى بالافتقار اليك ولا تفقرنى بالاستغناء عنك
وليس من الخلة بالضم والفتح فى الموضعين اولى افضل الخلق قبين اى افضل من جميع المكلفين
من حيث المجموع فيلزم التفضيل على كل فرد وذا الاضافة اسم التفضيل بمعنى من على ما فى
شرح التاويلات والا فقد لزم التفضيل على كل فرد على مقتضى اضافته الحقيقة كما بين فى
محله وما ورد من النهى عن تفضيله صلى الله عليه وسلم مؤول بما يودى الى الغلو وتقضى الى نزاع واهانة
لغيره من الانبيا عليهم السلام المكرم من الاكرام او التكريم وسوابصاله ما فيه نفع تام الى احد
بالقرآن مدا وقصرا ضم بعض الحروف والكلمات الى البعض ثم صار اسم جنس يقع على كل ما بين الدفتين
وبعضه كما ذكره الزمخشرى لانه جامع لثمرة العلوم فهو مشترك معنوى بين الكل والكل الا ان ذات
الكل مختلف باختلاف المباحثين الا ترى ان الاصولى لا يطلق القرآن على اقل ما يفيد الحكم
فانه القرآن عنده ومدعى الاعجاز لا يطلق على اقل من ثلث آيات العزيز اى ذى العزة وهى
حالة مقتضية للغالبية مانعة من المغلوبية وفيه تلميح الى قوله تع كتاب عزيز اى مستحيل
وجود مثله ويقال عز الشى اى قل اعتبارا بما قيل كل موجود مملوك وكل مفقود مطلوب
ذكره الراغب المعجز الخارقة للعادة المثبتة للنبوة بان خلق الله تع العجز عن مثله
او لم يخلق القدرة عليه بنا على ان العجز فعل او ترك من الاعجاز جعل الشى عاجزا والاسناد
مجاز ولا باس بوصف القرآن به لان التاء للنقل الى الاسمية وقيل للمبالغة وفيه انه
وقيل باعتبار الآيات وفيه ان المعجزة يوصف بما ليس فى آيات وانما وصف القرآن به
لكونه واقعا فى اعلى مراتب البلاغة المتحقق من بلاغة الالفاظ الشريفة والمعانى المنيفة كما لا يخفى
على واقف كلام العرب والبلاغة كون لفظ الكلام خاليا من معايب المفرد والمركب التام
ومعناه مطابقا للمقام المستمرة الثابتة بين الانام بخلاف غيره من المعجزات العظام
فانه مستقبل بحيوته عليه السلام على تعاقب السنين اى على صفة البقاء الى يوم القيام ولا يبعد
ان المراد بوصفه التجدد فى كل سنة فانه مثل لما يوصف بالدوام والسنة فى الاصل سنهة او سنوة
لغة مقدار قطع الشمس البروج الاثنى عشر وشرعا مقدار قطعها بالشهور الهلالية بخلاف
العام فانه من اول المحرم الى آخر ذى الحجة على ما قال بعضهم كما فى شرح الهادى وَ المكرم بالسنن
بفتحتين وضمتين وضم الاول وفتح الثانى جمع السنة بالفتح او الضم وهى لغة الطريقة و
الطاعة كما فى المفردات وشرعا مشترك بين معنيين الحديث ما واظب عليه احد من نبى وغيره
من الفعل ويحكم الآن المطلق ينصرف الى سنة النبى وتركه اثم يسير على ما قالوا المستنيرة فى
الاصل مستنورة اى ذوات انوار كثيرة للمسترشدين اى الكل من الجن والانس العرب والعجم

والسنة
والعام

الذين

الذين يطلبون الرشد اى الاهتداء او الذين يرشدون ويهتدون فان بصائر المسلمين تدرك
من شمس الرسالة الدائمة الاشراق والاضاءة ما هو الحق من المنقولات والمعقولات كما ان ابصار
الخلق تدركه من شمس السماء كل شئ من المبصرات المخصوص اى الممتاز عن سائر الانبياء بجوامع
الكلم اى جمل من الكلام لكل منها معان كثيرة واحكام غفيرة فانه صلى الله عليه وسلم كثيرا ما يتكلم بمثله
كقول الغرم بالغنم واللهم احسن عاقبتنا فى الامور كلها الحديث وفيه تلميح الى قوله صلى الله عليه وسلم
فضلت على الانبياء بست منها جوامع الكلم ولا ينبغى ان يحمل ههنا على القرآن كما ظن فانه مكرر
ولا ينبغى حمله عليه فى غير هذا الموضع فالجوامع جمع الجامعة او جمع الجامع كالمواصى فكان كل جملة مشتملة
على معان والكلم اسم جنس لا جمع على ما هو المذهب عند المحققين وسماحة اى المخصوص بسماحة
الدين اى باتيان شريعة ليس فيها ضيق كقطع عضو آثم وموضع النجاسة والصلوات
الكثيرة كل بوضوء فى مكان واحد ويجوز ان يراد الجود على الجن والانس بالتبليغ فان المشهور
فى الجود السماحة والسهل السماح الا انه مشترك بالمسترشدين ويمكن ان يقال انه يزيادة
التاء اى كثرة الامور المصنوعة عنا كما فصل فى محله والمراد التحية الصلوة على النبى عند كل
خبر على ما فى مفتاح الحصن من حديث كل كلام لا يبدا فيه بالذكر والصلوة فهو اقطع محوق من كل
بركة اراد ان يؤديه فقال صلوات الله وسلامه عليه وعلى سائر النبيين اى باقى الجرين عنه
والسائر بمعنى الجميع اقل استعمالا ولا يخطأ الجوهرى انه بمعنى الجميع فانه تابع لاستاذه القسوى
وتبعه غيره والنبى قيل انما اصله نبو لكن ذهب سيبويه وغيره انه من النبا الخبر وهو الحق
كما فى الرضى قال الفيروز ابادى انه المخبر عنه تع والمختار ترك الهمزة وفيه اشعار بان الملك
والارجح ان النبى انسان بعث لتبليغ الاحكام وكذا الرسول كما فى شرح المقاصد وفيه
ان الرسول اعم ويشمل الملك كما قال الراغب وغيره وقيل ان الرسول صاحب الكتاب و
النبى اعم ورد بان عدد الرسل اكثر من عدد الكتب على ما فى الاخبار والكل من النبيين
حيا وميتا الا ان آل سائر الانبياء قد انقرضوا بانقضاء ملة شريعتهم ومن ادعى اتباعهم
مخطئ عند نبيه فانه قائل بنسخ شريعته بخرجة فى زماننا فهو كافر عند موسى عليه السلام
فالآل عند البصرية اهل قلبت الهاء همزة ثم قلبت الفا وعند الكوفية اول قلبت
الفا لغة القرابة الغريبة وشرعية جميع المسلمين من كل امة على ما هو المختار عند المحققين
كما ذكره فى شرح مسلم وانما يضاف الى الظاهر لانه لا يجوز الاضافة الى المضمر عند بعضهم وقد
قلت بلا خلاف وسائر الصالحين اى كل باقى منهم من صالحى هذه الامة والمحترزين عما لا ينبغى
والآتين لما ينبغى وهذا التخصيص بعد تعميم اشارة الى كمال شرفهم وتفضيلهم على آل سائر
الانبياء ولما فرغ من الخطبة شرع فى الديباجة مراعيا لما هو قريب من التخلص الذى هو الانتقال
من المفتتح الى المقصود مع رعاية المناسبة فقال اما بعد البتة فانه لم يذكر الا للتاكيد
فان التقدير ان يكن فى الدنيا شئ يحذف الشرط وابدل حرفه باما بعد اى بعد الخطبة فنقر

السائر
بمعنى الجميع

على الضم على اقوى الوجوه بعد حذف المضاف اليه ولا يخفى ما فيه من الربط والملايمة بالسابق
فتقرب من التخلص واما بعد يسمى بفصل الخطاب ومن مستحبات الخطبة على ما ذكر في شرح مسلم
نقله روينا بضم الراء وكسر الواو المخففة اى نقل الينا سماعا او قراءة او اجازة خاصة
او عامة او مناولة او مكاتبة او وجادة وجاز ان يكون على المعروف وحذف المفعول
على ما قال بعضهم وان يكون على المجهول من الترويه وهى الحمل على الرواية كما في المغرب وغيره ولو
استعير من الترويه سيراب كردن فانسب بالمقام والاول اصح عند المحدثين عن على بن
على الاتصال على الاصح ابن ابى طالب في اداء العابق قد اشتهر ابن ابو طالب كابى طالب اسلم
وهو ابن عشر سنين وقيل غير ذلك الى اكثر سبعة اقوال استشهد في رمضان بالكوفة سنة
اربعين وهو ابن ثلث وستين على الاصح كفايته في الاسلام واوصافه السنية العظام بين
روى عنه في الاصول الستة مروياته ستة وثمانون وخمسمائة وعبد الله بن مسعود
الهذلى كان من اعلم علماء الصحابة كان بالكوفة وله اربعة الآف تلميذ وقال عمر انه كنيف — عبد الله بن مسعود
ملئ علما صاحب سواكه ونعله وطهوره في سفره سادس في الاسلام مروياته ثمانية واربعون
وثمانمائة توفى بالمدينة سنة اثنتين وثلثين على الاصح وهو ابن بضع وستين سنة ومعاذ
بضم الميم بن جبل الانصارى شهد بدرا مروياته سبعة وخمسون ومائة توفى سنة
ثمانية عشر وهو ابن ثابت وثلثين وعويمر ابو الدرداء الانصارى من اهل الصفة شهد
المشاهد مروياته تسعة وسبعون ومائة مات بالشام سنة اثنين وثلثين وعبد الله
ابن عمر بن الخطاب ولد قبل الوحى بسنة اكبر اولاده اسلم مع ابيه قبل بلوغه شهد الاتباع — عبد الله عمر
وقال صلى الله عليه وسلم لحفصة ان اخاك رجل صالح مروياته ثلثون وستمائة والفان توفى
بمكة سنة ثلث وسبعين وهو ابن ثلث او اربع او ست او سبع وثمانين سنة وعبد الله
ابن عباس ترجمان القرآن حبر الامة راى جبرئيل مرتين مروياته ثمانية وستون وستمائة — عبد الله بن عباس
والف مات بالطائف سنة ثمان وستين وهو ابن سبعين سنة وانس بن مالك الانصارى
خادم الرسول صلى الله عليه وسلم عشر سنين لم يقل فيه بئسما صنعت دعا له بكثرة المال والاولاد — انس بن مالك
وطول العمر فاثمر ارضه كل سنة مرتين وولد له سوى اسباطه خمس وعشرون ومائة
مروياته ست وثمانون ومائتان مات بالبصرة سنة احدى وتسعين وهو ابن تسعة
وتسعين سنة على الاصح وعبد الرحمن ابى هريرة مصغرا هرة روينا عنه انه قال
كنت احمل هرة في كمي فرآه صلى الله عليه وسلم فقال ما هذه فقلت هرة فقال يا ابا هريرة — ابا هريرة
ثم صار كنيتى وانا راض به كان احفظ الصحابة واحرصهم فان المهاجرين شغلوا
بالتجارة والانصار بحوائطهم وشهد له رسول الله بالحرص على العلم والحديث وروى عنه
كثير من الصحابة مروياته المرفوعة اربعة وسبعون وثلثمائة وخمسة آلاف مات بالمدينة
سنة تسع وخمسين وهو ابن ثمان وسبعين عن احمد بن حنبل رايت رسول الله
صلى الله عليه وسلم في المنام فقلت يا رسول الله ما روى عنك ابو هريرة حق قال نعم رضي الله عنه

ابي سعيد الخدري — وابي سعيد الخدري بضم الخاء وسكون الدال المهملة من الحفاظ المكثرين مروياته سبعون
ومائة والف توفى بمكة سنة اربع وسبعين وهو ابن اربعة وتسعين رضي الله عنهم اى
دائما مؤتمرين لامره ومنتهين لنهيه من طرق اى اسانيد كثيرة طرق روينا والطريق
فعيل بمعنى مفعول اى الذى يطرق ويضرب بالارجل ثم استعير لكل مسلك وعرفا الاسناد
والسند وهو اخبار عما يوصل الى المتن ويقال على نفس الطريق ولذا جمع والمتن الحديث
وهو قول الصحابي على الاظهر كثيرات للتاكيد بروايات جمع راوية لغة النقل وعرفا المنقول
رسول الله كالعلم لنبينا فيختص به — بالاسناد كما ان الراوى الناقل بالاسناد متنوعات اى مختلفات صورة ان رسول الله
كالعلم لنبينا فيختص به وهو المفعول الثانى لروينا هو محمد بن عبد الله سيد عباد الله
في ولادة النبي عم وساير احواله — حملت به امه في اوسط ايام التشريق وتولد وهو ابن تسعة اشهر بعد صبح يوم الاثنين الثانى
عشر من ربيع الاول ثم مات ابواه بعد سبعة اشهر وقيل غيره والاصح ان اباه قد مات
وهو جنين ثم انه في حجر عبد المطلب ثمانى سنين فاذا مات صار في حجر ابى طالب الى خمس
تزوج النبي عم خديجة — عشرة سنة ثم تزوج صلى الله عليه وسلم وهو في سن خمس وعشرين سنة خديجة وهى بنت خمسين
سنة ثم تزوج صلى الله عليه وسلم النساء الى اثنى عشرة وبنى بهن وذا بلا خلاف ثم تزوج
او قرر على التزويج ثلثين امرأة طلوع منهن ستا وبعث الى الثقلين يوم الاثنين
من ربيع الاول وهو ابن اربعين سنة ثم اسرى به قبل الهجرة بسنة وغزواته سبع وعشرون
وسراياه ست وخمسون ثم اختار الرفيق الاعلى في منتصف النهار من يوم الاثنين
الثانى عشر من ربيع الاول ودفن المنتصف او السحر من ليلة الاربعاء وقد بلغ ثلثة
وستين سنة صلى الله عليه وسلم اى عظمه في الدنيا بابقاء شريعته وفي الآخرة بتشفيعه
في امته وسلم الله اياه اى جعله سالما وعاريا عن جميع الآفات والمكروهات الظاهرة
والباطنة ولم يكتف باللسان لما روى عنه صلى الله عليه وسلم من صلى على في كتاب لم تزل الملئكة
يصلون عليه ما دام اسمى في ذلك الكتاب كما في بداية الجزرى قال صلى الله عليه وسلم من حفظ على
امتى اى نقل الى المسلمين وان لم يحفظ ولم يعرف معناه كذا ذكره المص وفيه انه عدول
عن الظاهر المطول في مواضع من شرح مسلم وكذا النقل الى المسلمين فان الظاهر منه ان
من حفظ للامة بالاخلاص كان له ذلك وان لم يوفق في النقل على ان صدر الحديث سئل
رسول الله صلى الله عليه وسلم ما حد العلم الذى اذا بلغه الرجل كان فقيها وهذا مشير الى اشتراط
المعرفة به والاولى ان يكون مضمنا للاشتقاق وهو العناية المختلطة بالخوف ويعدى بعلى
والحفظ الضبط في القلب فالمعنى اشفق على امتى حافظا لاجلهم والامة جماعة يجمعهم
امر دين واحد او زمان او مكان ويطلق على المؤمنين وهم امة الاجابة وعلى التابعين
خاصية الاربعين — في الاعمال وهم امة الاتباع وعلى الذين بعث اليهم وهم امة الدعوة والمراد الاول اربعين
لخاصية فيها ولذا خمر طينة آدم اربعين وكذا ميقات موسى ونزول الوحى على نبينا
عليهم السلام وخلق الكمال حديثا لغة اسم من التحديث وهو الاخبار كما ذكره الرضى وعرفا

ما نسب اليه صلى الله عليه وسلم من قوله او فعل او تقرير وقد يطلق على ما نسب الى الصحابي والتابعي
كذلك فالحديث علم يعرف به اقواله وافعاله واحواله صلى الله عليه وسلم وموضوعه ذات رسول الله
صلى الله عليه وسلم من حيث انه رسول الله وغايته الفوز بسعادة الدارين والطالب له المبتدى
الراغب فالمحدث من تحمل رواية واعتنى به دراية ثم الحافظ المحيط علمه بالف حديث متنا و
سندا وجرحا وتعديلا ثم الحجة المحيط بثلثمائة الف حديث كذلك ثم الحاكم المحيط بالجميع لكن تعذر
ضبطه فقال احمد بن حنبل صح من الحديث سبعمائة الف وكسر وقيل غرض من امر دينها اي
اي مما يتعلق بدين هذه الامة اصولا وفروعا بعثه الله اي احياه يوم القيمة اي يوما لا ليلة بعده
يقوم الخلق فيه عن مكانه دفعة واحدة في زمرة بضم الزاي وسكون الميم اي جماعة الفقهاء والعلماء
اي المجتهدين العارفين بالله تع وفي رواية بعثه الله فقيها عالما لم يذكر راويه وكانه لم يتحقق عنده
وكلام المقاصد الحسنة ناظر اليه ابن مسعود وفي رواية ابي الدرداء بعثه الله فقيها وكنت يوم
القيمة شافعا اي طالبا للعفو وشهيدا للخير فهو معطوف على بعثه الله فالجزآ كلتا الجملتين
كما في المشكوة وقال البيهقي انه حديث مشهور بين الناس ليس له اسناد صحيح وفي رواية ابن
مسعود قيل له اي لحافظه الظاهر وقيل بالواو وليكون معطوفا على بعثه الله على ما ادعيه كلام
الحلية ادخل من اي باب من ابواب الجنة الثمانية شئت وفي رواية ابن عمر كتب يوم القيمة في
زمرة العلماء الشهداء وحشر اي احيي في زمرة العلماء الشهداء وقد اتفق الحفاظ اي
محقق اتفاق الحافظين لدين الاسلام عن الخلل من جهة ضعف رواة الحديث او يراد
المعنى المصطلح على انه اي هذا الحديث حديث ضعيف اقسامه قريب من خمسين وهو ما
ليس بصحيح ولا حسن فالصحيح ما اشتمل من صفات القبول على اعلاها والحسن ما لم يشتمل
منها عليه فهي الى ان يتصل من العدد ويتمكن من استحضاره متى شاء ولا يخالف الارجح ولا يطعن
فيه لكن ذكر الشيخ صدر الدين القونوي في اول شرح الاربعين ان هذا الحديث عند جماعة من
المتقدمين من اهل الفضل والدين بالاسانيد الصحيحة الواردة من طرق شتى وقد صنف
اي جمع العلماء المحدثون في هذا الباب اي من نوع الاربعين ما لا يحصى اي لا يعد على التفصيل
من المصنفات الجليلة فاول من علمته انا صنف فيه عبد الله لم يوصف بشيء لانه مستغني عنه
عن ابن عياش ما على وجه الارض مثله كما في جامع الاصول وتفقه على ابي حنيفة والثوري ومالك
وكان ينفق في سنة مائة الف درهم ذكره اليافعي ولد سنة تسع عشرة ومائة ومات سنة احدى
وثمانين ومائة ابن المبارك هو مملوك خير من كثير من الملوك مالكه رجل من تجار من همدان او من
خوارزمية ثم ابو الحسن محمد بن اسلم الطوسي منسوب الى طوس بلدة بخراسان فتح في زمن عثمان
العالم بالحديث وغيره الرباني اي العارف بالله فانه منسوب الى الرب والزائدتان للمبالغة
غلب عليه التجريد حتى خرج من الدنيا وليس له الا كساء ولبد وانا رمات بنيسابور سنة اثنتين
واربعين ومائتين ثم الحسن بن سفيان بالضم قال ابو بكر الرازي ليس له في الدنيا نظير
شيخ زمانه وله كرامات ومصنفات توفي سنة ثلث وثلثمائة النسوي بفتحتين والواو وقد

ابن المبارك مملوك مالكه رجل تاجر

النسوي بفتحتين والواو

اشتهر النسائي بهمزة غير ممدودة كما في الانساب ومحمد ابو بكر بن الحسين حدث ببغداد وصنف
كتبا كثيرة ومات بمكة سنة ستين وثلثمائة الآجري منسوب الى عمل الآجر بالمد وضم الجيم والتشديد
وابو بكر محمد بن ابراهيم كان حافظا فقيها كثير التصانيف توفي باصبهان سنة ست وستين
واربعمائة الاصبهاني بكسر الهمزة وفتحها وسكون الصاد وفتح الفا وانما سمي بالعجمية سپاهان
وسپاه العسكر وهان الجمع لان عساكر الاكاسرة من فارس وكرمان وغيرهما اجتمعوا فيه وعند
واقعة وعلي بن عمر احد الحفاظ المكثرين حتى يضرب به المثل في الحفظ وروى عنه ابو نعيم و
غيره مات سنة خمس وثمانين وثلثمائة ودفن قريب من مدفن المعروف قدس سره ببغداد
الدارقطني بفتح الراء وضم القاف منسوب الى دار القطن كانت محلة ببغداد والآن قد
خربت كما في الانساب وابو عبد الله محمد النيسابوري الحاكم كان ناقدا كتب عن نحو الفي شيخ
لكنه شيعي لم يتعرض للشيخين كما في الميزان مات سنة خمس واربعمائة واعلم ان التشيع
محبة علي وتقديمه على الصحابة فمن قدمه على الشيخين فهو غال في تشيعه ويطلق عليه اسم الرافضي
والا فشيعي واختلف في رواية الرفضة فقيل بالمنع مطلقا وقيل بالترخص مطلقا
وقيل يقبل رواية الصدوق غير الداعي كما في مقدمة فتح الباري وهو المختار كما في البداية والحافظ
ابو نعيم مصغر اصبهاني جامع بين العلم الظاهر والباطن صنف مثل الحلية وتاريخ اصبهان
ولد سنة اربع وثلثين وثلثمائة ومات سنة ثلثين واربعمائة وابو عبد الرحمن محمد بن الحسين
الصوفي الجامع بين الظاهر والباطن مثل الحقائق وروى عنه الحاكم والامام القشيري والشيخ
ابو سعيد ابو الخير ولم يعتد بطعن ابن الجوزي مات بنيسابور سنة اثنتي عشرة واربعمائة فلا حسن
تقليده من وجوه السلمي بضم السين وفتح اللام المخففة منسوب الى سليم حله لامه كما في الانساب
فليس من المنسوب الى سليم قبيلة من العرب كما ظن وابو سعيد احمد الانصاري الصوفي احد
الرحالين في الحديث وادرك المشايخ وروى عنه خلق كثير كالبيهقي مات بمصر في شوال سنة
اثنتي عشرة واربعمائة كما في الانساب لمن الظن انه الصوفي الذي مدفنه قريب من زيارتكاه هراة
المسمى شيخ سعد ورح الماليني بكسر اللام منسوب الى مالين قرى مجتمعة على فرسخين من هراة واهلها
يقولون لها مالان ايضا كما في الانساب وابو عثمان النيسابوري عالم جامع بين الظاهر
والباطن روى عنه البيهقي وغيره رحالة البلاد واعظ خطيب توفي سنة تسع واربعين
واربعمائة الصابوني منسوب الى عمل الصابون محلة بنيسابور يقال لها الصابونية لعمل
اهل اجداده وعبد الله بن محمد في اكثر النسخ كان مقتدى الانام صاحب الترياق والمنازل
وغيرهما حفظ ثلثمائة الف حديث مع الف الف اسناد كان من اولاد ابي ايوب ولد سنة
خمس وتسعين وثلثمائة وتوفي بهراة يوم الجمعة سنة احدى وثمانين واربعمائة الانصاري
منسوب الى الانصار جماعة من اصحابه صلى الله عليه وسلم من اولاد الاوس والخزرج وفي بعض
النسخ محمد بن عبد الله القاضي بمصر الانصاري وابو بكر احمد بن الحسين احد العلماء المتبحرين
صاحب التصانيف الشافعية اشتهاره مغن عن توصيفه مات بنيسابور سنة ثمان وخمسين و
اربعمائة

الاصبهان بالعجمية سپاهان

البيهقى منسوب الى بيهق وهى قرى مجتمعة حدودها خمسة وعشرون على عشرين فرسخا من نيسابور
وكانت قصبتها خسروجرد وصارت سبزوار كما فى الانساب ولما فضل بعضا منهم اجمل الجواب
فقال وخلايق لا يحصون من المتقدمين على المص والمتاخرين عنهم فيشمل المعاصرين له رضى الله عنهم
اجمعين وقد استخرت الله تعالى اى طلبت خير الامرين فى باب جمع اربعين حديثا اقتداء بهولاء
لانهم اهل له ولم يوجد نص يعمل به وما ذكر يدل على الابلاغ دون الجمع الائمة جمع الامام فى
الاصل ائممة نقل كسر الميم الى الهمزة ثم قلبت ياء وادغم الميم على ما قالوا الاعلام اى المتبحرين بحيث
لا يتزلزلون وينفذ قولهم فان العلم الجبل او الراية ثم استعير ويجوز ان يكون جمع العلم فاريد
النوع او اسم فاعل وحفاظ الاسلام عن الفتور فانهم يضبطون الحديث وقد اتفق العلماء
المحدثون والمجتهدون على جواز العمل بالحديث الضعيف وعلى جواز روايته غير الموضوع
وهو الذى ظن انه كذب فانه لا يجوز العمل به اجماعا ولا روايته الا مقرونا بالبيان ثم لو
عمل على تصور ثبوته لمثاب فان بين له نقة فعمل به صار فاسقا فى فضائل الاعمال اى فى فضيلة
عمل ثبت بصحيح او حسن فهى جمع فضيلة كصحيفة وصحائف فلم يثبت الوجوب والحرمة والكراهة
والندب والاباحة بحديث ضعيف وفيه اشكال فانه ذكر فى الاذكار انه لو ورد حديث ضعيف
بكراهة بيع فالمستحب ان يجتنب عنه وفى المجموع ان صلوة التسبيح غير مستحبة لان حديثها
ضعيف وفيها تغيير لنظم الصلوة المعروف فينبغى ان لا يفعل بغير حديث صحيح وذكر فى الميزان
الضعيف ربما يكون فيه ما يؤيد القياس الجلى فيعمل به وكثير من المجتهدين عملوا به فى بعض الاحكام
وتركوا العمل بما صح اسناده لما يشهد قصة الحال والاستدلال والعلم انه يجوز العمل به فى القصص
والترغيب والترهيب كما فى الاذكار ومع هذا فليس اى اذا كان كذلك فليس مع هذا الجواز
اعتمادى على هذا الحديث الضعيف بل على قوله رسول الله صلى الله عليه وسلم الواقع فى ما بين
الاحاديث جمع الحديث والقياس احاديث الصحيحة الموصوفة باعلى صفات القبول ولا يظهر
فائدة لتوصيف الحديث الصحيح بكونه فيما بين الصحاح وانما لم يجمع لان صفة غير العاقل جاز ان
يوصل قال صلعم فى خطبة حجة الوداع على ما فى الصحيحين عن ابن عباس عنه صلعم ليبلغ من
التبليغ الشاهد اى كل شاهد وسامع منى او من غيرى لما قلت من الامور الدينية منكم ايها الاصحاب
ويدخل فيهم غيرهم بالتبعية كما فى سائر النصوص الغائب اى كل من لم يسمع وفيه تحريض تام على تحصيل
العلوم الدينية فانه لو لم يبلغ لذهب العلم وضل الناس عن الصراط المستقيم وعلى قوله صلى الله عليه وسلم
برواية ابن مسعود بطريق الاخبار الصادق او الدعاء المستجاب نضر الله بالتخفيف والتشديد
اى حسنه كما ذكره المص او نعمه من النضارة وهى فى الاصل حسن الوجه والبريق امرأ اى انسانا
شامل للصغير العاقل سمع مقالتى اى قصد سماع قولى بحد تمام سواء سمع منى او من غيرى فوعاها
اى حفظها وفهمها كما فى النهاية فاداها اى بلغ هذه المقالة وفى الغاية اشعار باشتراط عدم
تخلل النسيان ولذا لم يقبل ابو حنيفة رواية من اعترضه النسيان كما سمعها اى على وجه سمع تلك
المقالة بلا زيادة ونقصان فانه صلى الله عليه وسلم افصح العرب فيعقل تمام المعنى المراد ولم تيسر الالمام كما

الاية فى الاصل الائمة

[illegible]

واقفا على دقائق العربية والاحكام ولذا لم يجوز بعض نقله بالمعنى وعلم ان المترجم لما وجد نا
نضر الله امرأ سمع منا شيئا فبلغه كما سمعه رواه الترمذى وابن ماجة والدارمى عن ابى الدرداء وعن ابن مسعود
نضر الله عبدا سمع مقالتى فحفظها فوعاها واداها رواه ابو داود واحمد ثم بعد تحقق ما ذكرنا من
العلماء بالعلوم الشرعية من جمع الاربعين فى باب اصول الدين اى الكلام المتعلق بالاعتقاد فانه
اصل يتوقف عليه غيره وبعضهم من جمع فى الفروع اى الفقه المتعلق بالعمل وبعضهم فى الجهاد
اى فى باب من ابواب الفروع وهو قتال الكفار ونهب اموالهم وغيرهما وبعضهم فى الزهد اى
فى باب عظيم الشان من ابواب الاداب وهو الاعراض عن الدنيا بالاقبال على المولى وبعضهم فى الاداب
جمع الادب وهو لغة فعل بمعنى مفعول من الادب بالسكون وهو الدعاء الى الطعام وعرفا
رعاية الامور المستحسنة والاحتراز عن المستقبحة من كل منها وقد تسمى الى الاخلاق والشيم
الحسنة والسياسات والمعاشرات كما فى المستصفى وبعضهم فى الخطب اى فى باب من ابواب الاداب
وهو جمع الخطبة بالضم الكلام المشتمل على الوعظ والزجر وكلها اى كل هذه الاربعينات مقاصد
جمع مقصد بكسر الصاد اسم مكان صالحة اى موافقة للكتاب والسنة وقدم نكتة الوجلة
رضى الله عن قاصديها اى المقاصد وقد رايت جمع اربعين اهم من هذا كله ثم علل فقال وهى
اى لان هذه الاربعين اربعون حديثا مشتملة اى داخلة على جميع ذلك المذكورات فيحيط
بالاهم من كل قسم من اقسام ما يتعلق بالدين من الضروريات ثم اشار الى دليل على هذا الدليل فقال
وكل حديث منها قاعدة عظيمة اى قضية كلية تشتمل على قضايا كليات من قواعد الدين
كما سنشير اليه ثم اشار الى دليل نقلى على هذا الدليل فقال وقد وصفه اى بعض ما رايت جمع العلماء
النقادون فى علم الدين بان مدار الاسلام عليه اى اصل كل هذه الشريعة كحديث الحلال بين او
قالوا هو اى بعض منه نصف الاسلام اى مدار نصفه عليه او ثلثه ونحو ذلك كحديث انما
الاعمال بالنيات وغيره ثم التزم ان فى هذه الاربعين بكسر النون رواية فانه جعل النون فى
الجمع العلم معتقبا للاعراب والزم الياء كما تقدم ان يكون صحيحة معظمها اى اكثر من قبيل التجاذ
فانه متعلق بما بعده ايضا وهو فى صحيح محمد بن اسمعيل البخارى ومسلم بن الحجاج النيسابورى
فان اثنى عشر منها متفق عليه وخمسة من افراد البخارى واثنى عشر من مسلم فيكون الصحيح تسعة
وعشرين بلا تردد وفيما ذكرنا من التجاذب المستحسن عند البلغاء اندفع ما قيل ان فيه خفاء
لان ما يكون فيها منها حسن ومنها حسن صحيح اللهم الا ان يراد بالصحيح غير الضعيف واعلم
ان اخبار كل منهما يفيد الظن عند المحققين الاكثرين ولا فرق فى ذلك بينهما وبين غيرهما
وتلقى الامة بالقبول انما يوجب العمل لا غير كما فى شرح مسلم واذكرها اى هذه الاربعين حال
كونها محذوفة الاسانيد والطرق الا انها سنة موكدة خصت بها هذه الامة كما فى الفصول
الستة لقدوة الكبراء خواجه محمد پارسا قدس سره ليسهل حفظها هذا بناء على ما هو من
معنى الحفظ لان ظاهره التقرير فى النفس لا مجرد الضبط ولكن يعم الانتفاع اى انتفاع
الطالبين الراغبين وغيرهم لاختصاره ان شاء الله تعالى قيد الفعلين ثم بعد بيان عمل

من ايضاحه في اثنائها اتبعها بباب اي جعل بابا عقيب هذه الاربعين في المقدمة اتبعه
اذ يسوى روى رفت يجعل متعلقا بالباء في ضبط خفي الفاظها اي في حفظ الفاظها الخفية
الحلل بطريق الجزم بحيث لا يشتبه على احد ثم رغبت في تحصيل معانيها فقال وينبغي لكل راغب
اي طالب صادق في الدار الآخرة اي النشاة الثانية ان يعرف هذه الاحاديث اي يعلم
معانيها لما اشتملت تلك الاحاديث عليه حال كونه من المهمات اي الامور الضرورية في الآخرة
ولما احتوت اي اشتملت عليه من التنبيه والاعلام على جميع الطاعات التي لا بد منها وذلك
الاشتمال عليها ظاهر لمن تدبره اي تامل فيه تاملا بليغا وعلى الله لا غيره ولا حاجة الى التقديم
على ما اشرنا اليه في رسالة اعتمادي اي توكلي في كل الامور سيما جمع الاربعين واليه تفويضي اي
رد اموري وعليه استنادي اي استعانتي ففي هذه الكلمات المكررة المعنى اشارة الى المبالغة
في نفي الفعل عنه كما هو شان العلماء المتقين ثم لما اتم الخطبة والديباجة اثنى عليه تع فقال
فله الحمد اي ماهية الحمد ثابتة له تع لا لغيره ثم اشار الى تعليله فقال وله النعمة بالكسر اي
ماهية الانعام ثابتة له لا لغيره والنعمة اسم من الانعام وهو ايصال الاحسان الى الغير ثم
طلب التوفيق للشروع فيها فقال وبه التوفيق اي خلق القدرة على الخير ثم طلب الحفظ من
الخطاء فيها فقال وبه العصمة اي عصمتي واستمساكي به لا بغيره فانه الحافظ الى الصواب
عن امير اي ملك المومنين كلهم فالحديث مبني لانه لم يركب مع العامل فهو ساكن
حرك اما بالكسر لان النقل داخل وطبعه لا يلتجي في ازالة كلفة الساكنين الا الى كسرة خفيفة
ظاهر وجوده في نحو كوشت واما بالفتح لانه ينقل حركة همزة الاول اليه وهو الاسبق و
الجار والمجرور متعلق بالحديث وقال وما بعده بيانه ويجوز ان يكون معربا مرفوعا بالابتداء
خبر واحد هو قال الخ على التغليب وخبران اولهما الجار والمجرور قال المص انه اول من سمي بامير المومنين
ورد بان ابن الجوزي ذكر في منتظمه انه صلى الله عليه وسلم بعث جيشا في السنة الثانية من الهجرة
وامر عليهم عبد الله بن جحش ويمكن ان يقال انه اراد انه اول خليفة سمي به ابي حفص كنية — امير المومنين وسماه
النبي صلى الله عليه وسلم لان الحفص ولد الاسد كما في القاموس عمر بن الخطاب الفاروق بين الحق
والباطل العاقل المجتهد المحتسب المجعول الحق على لسانه المعز الدين به المستبشر باسلامه
اهل السماء الصالح للنبوة الموافق رايه للنص في كثير من الايات السابق في العرفان بالله تع
قال ابن مسعود قد مات تسعة اعشار هذا العلم اي المعرفة الالهية بموت عمر طعنه ابو لولوة
غلام المغيرة قائما في الفجر بسكين مسمومة في سنة ثلث وعشرين ومات منه وهو ابن ثلث وستين و
خلافته عشر سنين وكسر مروياته المرفوعة سبعة وثلثون وخمسمائة رضي الله عنه قال
اي انه قال فان عادتهم جارية بحذف انه بين الاسناد خطا لا نطقا كحذف قال والقول يدل
على المبتدا والخبر عند المحققين والجملة مفعول به اي قال اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
مفعول اول لسمع فانه كعلم الا ان الاول مفعول اول والثاني الثاني فان المعنى كما مر قال انما الاعمال
بالنيات في بعض الروايات لكن معظم الروايات بالنية وفي الايمان والعتق الاعمال بالنية

وفي النكاح العمل بالنية ومرجع الكل الى ان حكم العمل من الثواب والعقاب يتوقف على النية و
قال الشافعية ان المراد حكم الدنيا من نحو الجواز والفساد ورد بان المقصود الحقيقي هو تمهيد
الاول على ان ما بعده نادى عليه باعلى صوت عند من القى اليه السمع وهو شهيد فانما للحصر عند الجمهور
واللام للاستغراق والعمل اخص من الفعل لاشتراط القصد فيه كما في المفردات والباء للاستعانة
متعلقة بفعل عام على ما هو الاصل دون المصاحبة فانها بمعنى مع وعلامته ان يصح التعبير بالحال و
المصاحبة غير لازمة والنية بالتشديد وحكي التخفيف لغة القصد الى جلب او دفع وشرعا ارادة الفعل
له تع وتضمين العمل القصد يابى عما قيل ان النية يحمل على المعنى اللغوي ثم بين الجملة الاولى واكدها بما
قلنا من الحكم الاخروي فقال وانما لكل امرئ بفتح الراء دائما وضمها دائما واعرابها دائما اي انسان
او رجلا ويدخل الجن وغيره تبعا اي لكل فرد من افراد العاملين ما نوى اي حكم ما نواه من الثواب
والعذاب فما موصولة او موصوفة بحذف العائد ثم فرع وقسم قسمين فقال فمن كانت هجرته بالكسر
اسم من الهجر بالفتح لغة الترك وشرعا ترك ما نهى الله عنه وتقع على هجرة القبائل للفضائل وعلى هجرة
من اسلم الى المدينة ومن مكة الى الحبشة ومنهما الى المدينة هجرة الى الله فان الاولى ان يكون المحذوف
من جنس المذكور وكان التامة قليلة الاستعمال كما في الرضي قوله ورسوله اي قصد بالهجرة وجه الله تع
فهجرته هجرة الى الله ورسوله اي فهو مثاب البتة فلم يتحد الشرط والجزاء الا صورة وقد قالوا ان
السر هو المبالغة في التعظيم او التحقير كما ياتي ومن كانت هجرته لدنيا بضم الدال وقد تكسر بلا تنوين
من الدنو القرب او الزوال اسم تفضيل مونث قياسها ان يستعمل مع اللام الا انه اجري مجرى
الاسماء وهي عرفا اسم لجميع المخلوقات من الجواهر والاعراض ويطلق على كل جزء منها مجازا وقيل
الارض وما عليها من الحيوان والمعادن والنبات والاولى انها ما على الارض من الهواء والجو قبل
يوم القيمة كما في فتح الباري يصيبها اي يحصلها في المستقبل فانه يوصف بما في الماضي والمستقبل
كما في شرح التسهيل فلا حاجة الى ما قيل انه حال مقدرة وفيه اشارة الى ان تحصيلها كاصابة الغرض بالسهم
او امراة ينكحها من عطف الخاص على العام اعتبارا لسبب الورود وبان النساء اعظم ضررا من سائر
اجزاء الدنيا فان قلت ان الدنيا نكرة في الاثبات فلا تعم قلنا انها في سياق الشرط منفية كما
تقرر والمعنى من قصد بالهجرة ما يهواه فهجرته هجرة الى الحكم ما هاجر اليه من الدنيا او المراة اي فهو
مثاب او معاقب فعدل بالغ في التحقير باتحاد الشرط والجزاء وفيه اشارة الى ان من قصد الجهتين
معا فله ثواب دون ثواب المخلص ودال الى ان من قصد في الابتداء هجرة الى الله ورسوله لم يضره ما عرض
بعده بخلاف ما اذا هاجر للدنيا ثم نوى للدين فانه مثاب قليلا وقيل ان تساويا بتردد
القصد فلا اجر له رواه اي هذا الحديث الذي قالوا انه مدار الاسلام او نصفه او ثلثه او ربعه
امام المحدثين ابو عبد الله محمد انه مستجابة الدعوة ذهب بصره وهو صغير فراى ابراهيم عليه السلام
في المنام فقال يا هذه قد رد الله على ابنك بصره لكثرة دعائك او بكائك فاصبح بصيرا ولد سنة
اربع وتسعين ومائة والهم حفظ الحديث وهو ابن عشر سنين ثم حج مع ابيه واقام بمكة في طلب العلم
حتى كتب عن الف ومائتي رجل وكتب في مدة ست عشرة سنة الصحيح الذي احاديثه اربعة الاف غير المكررة

ادرجه
تراجم ابوابه في الروضة المباركة وصلى ركعتين لكل ترجمة كما غسل وصلى ركعتين لكل حديث
وعظمه العظماء غاية التعظيم حتى ان مسلما كلما دخل عليه سلم وقال دعني اقبل رجليك يا طبيب الحديث
في علله ويا استاذ الاستاذين وقال الترمذي لم ار مثله ثم دخل بخارا دفا نقادا اهلها وحين وقع
فتنة خلق القرآن رجع الى بخارى وبقي فيها مدة يحدثهم في مسجده فارسل اليه خالد بن محمد والي بخارا
وساله ان يحدث في قصره فامتنع لان ذلك مذلة العلم فامر بخروجه فذهب الى جانب سمرقند ومات
ليلة الفطر في قرية خرتنك على فرسخين من سمرقند سنة ست وخمسين ومائتين وهو ابن اثنتين
وستين سنة رضي الله عنه بن اسمعيل من خيار الناس في هذا الزمان بن ابراهيم بن المغيرة كان مجوسيا
اسلم على يد اليماني الجعفي بالضم والبخاري بن بردزبة بفتح الموحدة وسكون الراء وكسر المهملة
وسكون الزاي والموحدة عند البخاريين هو المزارع لم يسلم من المجوسية البخاري بضم الباء منسوب الى
بخارا مدا وقصرا بلدة من ما وراء النهر علماؤها في كل فن يجاوزون الحد كما في الانساب وابو الحسين
مسلم احد ائمة الدنيا اهل الحفظ والايقان والرحالين في طلب الحديث الى ائمة الاقطار والبلدان
والمعترف بالتقدم فيه بلا خلاف عند اهل العرفان وصنف كتبا كثيرة ككتاب طبقات التابعين
وكتاب المخضرمين وكتاب اوهام المحدثين وغيرهم وجمع الصحيح بعد البخاري ترتيبه احسن منه
واحاديثه اربعة آلاف ولد بنيسابور سنة اربع ومائتين وتوفي فيه عشية يوم الاحد من رجب
ودفن يوم الاثنين سنة احدى وستين ومائتين وهو ابن خمس وخمسين سنة رضي الله عنه
ابن الحجاج بن مسلم القشيري مصغر منسوب الى قشير بن كعب بن ربيعة النيسابوري بفتح
النون وسكون الياء والمهملة منسوب الى نيسابور كانت احسن مدينة بخراسان واجمعها
للخيرات قيل ان سابور مر بها فلما نظر اليها قال لهذه تصلح ان تكون مدينة فامر بقطع قصبها
ثم كبس ثم بناها فاضيف اليه وقيل نيسابور فتح في زمن عثمان على يد ابن خالته عبد الله بن عامر
سنة تسع وعشرين من الهجرة كما في الانساب في صحيحيهما اي في الكتابين لهما الجامعين
للاحاديث الصحيحة التي هم اجمعوا على صحتها اللذين هما اصح الكتب المصنفة اي ما دام
كتابيهما اصح من سائر الكتب الجامعة للاحاديث الصحيحة مثل الموطا وما على شرط البخاري ومسلم
لم يخرجاه فاذا فضل الاحاديث لا يرد ان بعض تراجم ابواب البخاري ليس على الوصف
المشروط في الصحيح عنده ومن هذه الحيثية رجح مسلم على البخاري وان كان احاديث كتابه اصح
من مسلم عند الجمهور اي ثاني اثنين او ثاني واحد وسبب وروده بحث الايمان
بالقدر حيث اختلفوا وهابوا ان يسالوه صلى الله عليه وسلم فسئله جبرئيل عليه السلام في ضمن احكام
اخر ضرورية عن عمر رضه قد آض وعاد الراوي عن الرواية الاولى ايضا فهو مفعول مطلق
عامله واجب الحذف قال بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم اذ طلع علينا رجل
اي بين اوقات نحن جالسون فيها عنده صلى الله عليه وسلم في هذه الحالة طلع وظهر ظهور الشمس في
الحسن مثل رجل وفيه اشعار بان الملك يقدر بقدرة من الله تعالى ان يتمثل بصورة لا بقوة نفسه
فبين ظرف زمان لازم الاضافة الى المفرد فاذا كان بعده جملة كف بما عما يقتضيه واعطى

حكم كلمة الشرط المقتضي للجواب المرتب عليه بلا تراخ وهو هنا طلع العامل فيه واذ للمفاجاة
تدخل في جوابه وفيه اذ زائدة عند بعضهم وضعفه ابن جني وقال انه من الاسماء اللازمة والتقدير
ملاصاحبه هذا الاسم وهو ظرف عنده وليس من قبيل ذات زيد كما ظن واليوم في الاصل مطلق
الوقت وعرفا من طلوع الشمس الى غروبها وشرعا من طلوع الفجر الى الغروب شديد بياض الثياب شديد
بتنوين الدال او بلا تنوينه وان فتح عند بعض النحويين وفيه اشارة الى ان الثوب الابيض مستحب
لا ان الحسن ان يكون شديد البياض شديد سواد الشعر بفتحتين والسكون وفيه اشارة الى
كمال زمان التعلم عند هذا الوقت لا يرى بضم الياء وفتح النون كلاهما صحيح الا ان الثاني ارجح
نظرا الى ما قبله وما بعده عليه اثر السفر من الغبار وتغير الهيئة ونحو ذلك لا يعرفه منا اي من
الصحابة دونه صلى الله عليه وسلم احد حتى جلس الى النبي صلى الله عليه وسلم غاية طلع اي توجه اليه صلى الله عليه وسلم
وجلس في مجلسنا ثم فصل فاسند اي ضم ذلك الرجل ركبتيه اي ركبتي نفسه الى ركبتيه اي ركبتي
رسول الله صلى الله عليه وسلم فيشير الى ان بينهما كمال الانبساط ويمكن ان يدل ولعل قوله من اول ضمير فخذيه وتعاد
اصلك ركبتي نفسه الى اصل ركبتي نفسه فيشير الى ان المتعلم ينبغي ان يجلس مجلس العلم هكذا ووضع ذلك
الرجل كفيه اي كفي يديه على فخذيه اي فخذي نفسه فجلس على هيئة المتعلم كما في شرح مسلم وفيه اشعار بان
الاحسن في الجلوس هكذا كما اشير اليه في التوربشتي الا ان سابق الكلام ناظر الى ان ضميره للرسول
صلى الله عليه وسلم وذا المزيد الاهتمام الى الاسماع والافهام ولذا رجحه البغوي والتيمي والطيبي وق
يؤيده ما بعده وقال يا محمد بطريق النداء فانه يدل على انه معلم لا متعلم وان جاز ان يأوله بالتعليم
معناه يا ايها الجامع بجميع صفات الكمال المجتمع في المكلفين فيشعر بانه جاز في مقام التعلم ان ينادى
باسم دال على التعظيم الا ترى ان مسلما قال للبخاري يا سيد المحدثين اخبرني عن الاسلام اي عن
لغة الانقياد وشريعة على ضربين احدهما دون الايمان وهو الاعتراف باللسان وان لم يعتقده
والثاني فوق الايمان وهو ان يكون مع الاعتراف اعتقاد بالقلب ووفاء بالفعل والمراد هنا دون الاول
اشارة وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاسلام اظهره للتنصيص على انه الاول ان تشهد اي تعلم وتبين
ان لا اله الا الله اي انه لا غير الله موجود فيكون بدلا من محل اسم لا وانما اوثر البدل على الاستثناء لان
بعض النحويين والاصوليين قالوا ان الاستثناء من النفي لا يفيد الاثبات بطريق الجزم وان
الابدال يدل على ان الثاني هو المقصود والاستثناء يدل على ان الاول هو المقصود على ما قال
العلامة النسفي الا ان البدل من جزء الكلام لم يجز وقالوا ان الا اله جزء عند سيبويه وانما لم يقدر
الممكن لان لا انما يدل على الوجود لا على الامكان على انه لا يجوز ان ينفى الامكان عن المعبود المطلق مع وجود
المعبودات الباطلة ولا عن المعبود الحق لان الامكان بمعنى سلب ضرورة الوجود والعدم ظاهر
البطلان ههنا ولو اريد به الامكان العام الموافق للغة الذي يعم الامكان الخاص والوجوب لبعد
عن المقصود بمراحل فانه بيان التوحيد الذي هو اثبات وجوده ونفي آلهة غيره لا بيان امكانه و
نفي امكان غيره وتشهد ان محمدا رسول الله وان تقيم الصلوة اي تؤدي هذه الافعال المخصوصة
وتعرف ان الصلوة اسم مصدر بمعنى الدعاء فتكون مشتركة شرعا وانما قدمت لانها اعم واشرف

اعراب كلمة التوحيد

وتؤتي الزكوة اسم مشترك بين عين مقصود بها وهو القدر الذي يخرجه المزكي الى الفقير من النصاب
وبين معنى هو فعل المزكي من التزكية كما ذكره الزمخشري في المؤمنون وانما قدمت لانها انفع للفقراء
وتصوم من الصوم وهو الامساك عن المفطرات مع النية شهر رمضان فان العلم مجموع المضاف
والمضاف اليه ويجوز حذف جزء العلم عند امن الالتباس كما في الكشاف وغيره لمن نقل عن الكشاف
ان رمضان ايضا علم لمن فهم كلامه بمراحل وانما قدم لانه في كل سنة وتحج البيت اي تزوره في العمر
مرة من الحج بالفتح حجازية وبالكسر نجدية لغة القصد والبيت علم اتفاقي لهذا المكان الشريف زاده
الله شرفا ان استطعت اليه سبيلا اي ملكت الزاد والراحلة مع امن الطريق في وقته قال الرجل
له صلى الله عليه وسلم صدقت فيما اجبت فعجبنا بالكسر له اي عندنا كلام ذلك الرجل عجيبا قليل النظير
يسأله ويصدقه فان السؤال يدل على الجهل والتصديق على العلم قال فاذا اصبت في الجواب عن
سؤال الاسلام فاخبرني عن شروط الايمان وامور يتعلق بها الايمان وهو لغة التصديق وشرعا
قبولها الشرعية والتزام المتابعة اعتقادا وقولا وهو التصديق والاقرار الا ان الركن الثاني
قد يسقط للضرورة كما في صورة الاكراه وقال الاشعرية انه التصديق واما الاقرار فشرط اجراء
احكام الدنيا وبما ذكرنا من معنى الايمان ظهر انه امر كسبي كما في السديد شرح التمهيد وانه ليس من
قبيل العلم كما نص عليه ابو زيد في التقويم والامام الرازي في التفسير الكبير والسيد في حواشي التلويح
فمن الظن انه تصديق منطقي وان التصديق والتسليم بمعنى وبه صرح السلف الصالح والتكلف
المغايرة بينهما مفض الى جهل كثير من الائمة المجتهدين بحقيقة الايمان وليس حال المشايخ والعلماء
المحققين نظر اليه بعين التحسين كما زعم من ظن عين الحق حقا وغفل عن البلاء المبين قال شرط
الايمان ان تؤمن بالله اي تعترف به وتؤمن مصدقا انه واحد موصوف بالصفات الثبوتية منزه
عن الصفات التنزيهية ولا يخفى ان تضمين الايمان للاعتراف بقرينة الباء ينادي بان الايمان
فعل اختياري كما ذكرنا وملائكته اي تؤمن بكل فرد من افراد الملائكة الذين لا يعدون على التفصيل
في التيسير المكلفين انسان وملك وجن وشيطان وهم عشرة اجزاء تسعة منها الملائكة وواحد
منها الثلثة الباقية والايمان بهم ان تصدق انهم عباد معصومون عن المعاصي قادرون على
التشكل بقدرته تع وذكرنا في شرح التاويلات انهم اجسام لطيفة مخلوقة منهم من الماء ومنهم
من النار ومنهم من النور والريح والملك من الملاكة الرسالة اصله ملاك على مفعل حذف همزته
بعد نقل حركتها الى اللام وكتبه اي كل كتاب انزل على نبي من الكتب الاربعة على بعض الانبياء
ونحو الصحائف المائة ستين صحيفة على شيث وثلثين على ابراهيم وعشرة على موسى قبل
التورية صلوات الله عليهم والايمان بها ان تصدق ان كلها كلام تع صافية عن النقص وتلك
الاربعة افضل من هذه المائة والقرآن افضل من الثلثة لم يكن معجزا غيره من انكر كلمة من هذه الكتب
فقد كفر كما في التمهيد ورسله وانبيائه اولهم آدم وآخرهم محمد وعددهم اكثر من مائتي الف
واربعة وعشرين رجلا وقيل اربع من النساء نبيات حوا وساره وام موسى ومريم كما في
التمهيد والايمان بهم التصديق بانهم مخبرون عن الله تع صادقون معصومون عن المعصية الى ذلك

واليوم الآخر الذي هو آخر ايام الدنيا او الذي لا حد له وهو الابد الدائم والايمان به تيقن لا محالة
يحشر جميع الاجساد مع الارواح الى غير ذلك وتؤمن بالقدر بفتحتين او السكون اسم من التقدير
الله اذ هو كردن وهو اعم من القضاء فانه الخلق قالوا ان القدر بمنزلة المعد للكيل والقضاء بمنزلة
الكيل فالقدر ما لم يكن قضاء فمرجو الدفع فاذا قضى فلا مدفع كما ذكره الراغب ومن مذهب الفلاسفة
ان القضاء وجود الاشياء في العلم مجملا والقدر وجودها في الخارج مفصلة واحدا بعد واحد
وانما اعيد العامل فيهما دون غيره لكمال الاهتمام به خيره وشره بدل الاشتمال وهما مطلقين
ما يرغب فيه وما لا يرغب بكل حال عند كل احد ومقيدين خيره حال لاحد وشره اخرى
لآخر والايمان به ان تصدق انه تع قدر الاشياء في الازل وعلم انها ستقع في اوقات معلومة على
اوصاف مخصوصة على حسب ما قدرها قال ذلك الرجل صدقت فيما قلت قال فاخبرني
عن الاحسان اي احسان العبادة قال صلى الله عليه وسلم الاحسان ان تعبد الله كانك تراه
اي تراعي الآداب في العبادات مثل رعاية من يراه سبحانه او حال كونك مثل من يراه فان لم يكن كانك
تراه فتراعي الآداب فانه يراك ففي الكلام حذفان واشارة الى ان للعابد ثلث حالات احدها
غير الاحسان وهي ان يعبد على وجه يسقط عنه المأمور به فيؤدي اركانها وشروطها وسننها
وثانيها ان يراعي مع ذلك الآداب كالاخلاص والخضوع مثل من اعتقد انه تع يراه وهي مقام
وثالثها ان يراعي اكثر من ذلك مثل من يراه تع وهو يراه وهي مقام المشاهدة وفيه اشارة الى
ان رؤيته تع في الدنيا والجمهور انه صلى الله عليه وسلم لم يره ليلة المعراج فمن ادعى الرؤية من
بعض الصوفية المدعية فهو على ضلال وقد اطبق عليه المشايخ كالجنيد والخراز وغيرهم وفي
انه يجوز ان يرى في المنام وذا عند الجمهور وقد بين الكل في محله قال فاخبرني عن وقت الساعة
اي القيامة الكبرى فانها آتية بغتة كالساعة الصغرى والوسطى موت احد وموت قرن
قال النبي صلى الله عليه وسلم ما المسؤل عنها اي ليس كل من سئل عن وقت الساعة باعلم من السائل
ولافادة العموم عدل عن الاضمار الى الاظهار فضمير المسؤل للام وضمير عنها للساعة بحذف المضاف
قال فاخبرني عن اماراتها بالفتح اي عن بعض علاماتها قال ان تلد الامة ربتها اي نفسا ربت
تلك الامة بالعتق ونحوه اي يكثر الاستيلاد بين الناس اي يقوى استيلاء المسلمين بقوة الاسلام
والتقدير يوجب شمول الولد المؤنث والمذكر وفي رواية ربها فيشمل تغليبا وقوله عليه السلام
لا يقل احدكم ربي من باب التغليظ وان ترى الحفاة العراة العالة جمع الحافي والعاري والعائل
الذي لا نقل له ولا لباس ولا مال رعاء الشاء بكسر الراء والمد جمع الراعي والشاة اي ترى اهل البادية
يتطاولون في البنيان اي يتفاخرون في طول بنائهم ورفعته اي يتوطنون البلاد ويبنون
الدور المرتفعة من تطاول اي تكبر ثم انطلق ذلك الرجل السائل عنا فلبثت انا او لبث اي
عمر فان كليهما صحيح ذكره المص اي اخر السؤال عن هذه الحادثة بان قام للامر ولم يتنبه حتى
نبهه الرسول صلى الله عليه وسلم عليه مليا بتشديد الياء اي زمانا طويلا هو ثلثة ايام كما ذكره
ثم قال صلى الله عليه وسلم يا عمر اتدري من السائل عما ذكر قلت الله اعلم ورسوله اعلم اي

عالم بالسائل وغيره فان اسم التفضيل مجرد عما يستعمل معه مع انهم قالوا باشتراك هذه الصيغة
وفيه تنبيه على انه لم يتحقق في جانب عمر الا الظن قال اذا فوضت علمه الى الله ورسوله فانه اى فاعلم
ان هذا السائل جبرئيل عليه السلام وانما اكد لانه متردد طالب للحكم اتاكم ليعلمكم من التعليم او الاعلام
دينكم اى شريعتكم فانه مبين لاصل جميع العلوم الدينية كما قال القاضي عياض رواه مسلم وابو داود
رضي الله عنهما عن ابى عبد الرحمن عبد الله اكبر اولاد عمر وذكر بنده من اوصافه السنية
ابن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال بنى الاسلام اى بنى الشارع
الحكيم الاسلام والدين على خمس من القواعد والامور فانه اذا حذف التميز جاز الوجهان في العدد
فالباني البارى عز اسمه والمبني الاسلام والمبني عليه كل هذه الامور الا ان بعضها افضل والكل موقوف
على كلمة الشهادة شهادة ان لا اله الا الله بالجر على البدلية والرفع على الخبرية والنصب على المدح وان
محمدا عبده ورسوله واقام الصلوة اى ادائها بحذف التاء عن المصدر لاقامة المضاف اليه مقامه
وايتاء الزكوة وحج البيت بفتح الحاء حجازية وكسرها نجدية او الاول مصدر والثاني اسم وصوم رمضان
رواه البخاري ومسلم لكن قدم الصوم في رواية مسلم ويوفق بانه المسموع منه صلى الله عليه وسلم وما في
البخاري نقل بالمعنى عن ابى عبد الرحمن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قد ذكر شيء
من فضائله قال حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم انما قال فيما سمعت ومهنا حدثنا نظرا الى
المعنى اللغوي لانه احط منه وما مر رفع على ما اصطلح عليه وانما لم يقل اخبرنا لانه مخصوص
بالقراءة على الشيخ دون سماعه منه وانما اتى المتكلم مع الغير ليشير الى انه سمع مع الناس بخلاف حدثني
فانه مخصوص بما اذا سمع وحده على ما قال الحاكم ثم شرع في جملة معترضة لزيادة الاهتمام بالمروي فقال
وهو اى الرسول صلى الله عليه وسلم الصادق في كل ما قال المصدوق في كل ما يوحي اليه ان احدكم
الكلام عن المنكر كالمنكر يجمع من تحت الشعور والاظفار خلقه في الرحم من بطن امه اربعين
يوما اى بعد ذلك نطفة تميز الجمع نطفة خلقه في الرحم بعيد هذه المدة فان المني اذا
وقع في الرحم واريد خلق بشر اطير في بشرة المراة تحت كل شعر وظفر منها فيمكث فيها اربعين
ليلة فتنزل دما الى الرحم فالطرف مجاز مثل النطفة فانها في الاصل الماء القليل ثم تستحيل
ثم يكون اى يصير في الرحم علقة اى قطعة لحم غليظ جامد مثله ذلك اى النطفة اربعين يوما
ثم يكون ويصير مضغة اى قطعة لحم لا شكل فيها مثل ذلك اربعين يوما ثم بعدما ربوا اشهر
يرسل الملك اى يومر ملك موكل على الرحم بالتصرف في العلقة بالتشكيل فيصور منها راسا و
يدين وصدرا وبطنا ورجلين وساير الاعضاء ذكرا وانثى حسنا او قبيحا ثم ينفخ فان النفخ
بعد التصوير فينفخ فيه الروح اى ينفخ ويجريه فيما يصوره واختلف في الروح فعند جمهور
المسلمين جسم سار في البدن سريان النار في الفحم والماء في الورد والاولى ان يفوض الى العلام وقوله
هذا الملك بعد الاربعين الاولى كما ذكره المصنف والجملة معطوفة على يجمع وضمير الملك يعني عن العامل
باربع كلمات اى بكتابة اربع جمل ليعلم ذلك الملك اياها والا فعل كتب قبل خلق السماء والارض
كلها مقدر في الازل من جميع ما وقع الى الابد في اللوح المحفوظ ليعلم الملئكة انه تعالى عالم بكل ذلك

التفـ

التفصيل يكتب رزقه بالجر بالبدل على انه بدل من اربع ويروى بالياء على انه مضارع معروف و
الرزق ما ينتفع به من المال وغيرها وما غير مأكول في الاصل مصدر وعمله الخير والشر والضار والنافع
واجله آخر مدة حيوته في الاصل الوقت ويطلق على مدة الشيء وآخره وهو شقي واجب الدخول
في النار بالكفر مؤبدا وبالمعصية غير مؤبد ولا ينافيه عفوه تعالى فان الموجب يغني المعصية او
سعيد واجب الدخول في الجنة من اول الامر فوالذي لا اله غيره فيه استشهاد بانه جاز الحلف
بلا تحليف ان احدكم بالكسر ليعمل بالرفع بعمل اهل الجنة حتى ما يكون بينه اى العامل
وبينها اى الجنة الا ذراع تمثيل للقرب من الموت فيسبق اى يغلب عليه الكتاب الذي كتبه
الملك انه شقي فيعمل بعمل اهل النار من معصية صغيرة او كبيرة فيدخلها مؤبدا او غيره
وانما وجب التكليف بالعمل لانه آمر به بلا اعتراض عليه فيما يتصرف في ملكه ولان ما ذكره تام
غاية العذر ولذا قدم وقال الله تعالى سبقت غضبي وان احدكم ليعمل بعمل اهل النار ولو
كبيرة حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب بانه سعيد فيدخلها وذا غالب
لكثرة لطفه تعالى وفيه اشارة الى ان محو الشقاوة لم يتبدل وهذا قول العامة وقال عمر وابن مسعود
وابو وائل وقتادة والضحاك وابن جريج ان الكل قد يمحى بالدعاء والتضرع وعليه يدل ظاهر
القرآن وبه ورد عنه صلى الله عليه وسلم برواية جابر كما في التفسير الكبير وغيره واليه ذهب جمع من
الفقهاء كما في التمهيد رواه البخاري قبل المناقب ومسلم في القدر واللفظ له
عن ام المؤمنين كنية لكل زوجة من ازواج النبي صلى الله عليه وسلم فهو صلى الله عليه وسلم ابو المؤمنين
واولاده الشريفة اخوتهم واخواتهم ويدخل فيه المؤمنات تغليبا ام عبد الله كناها النبي
صلى الله عليه وسلم باسم ابن اختها اسماء وهو عبد الله بن الزبير وقيل بسقط لها منه صلى الله عليه وسلم
سمي عبد الله وهو ضعيف كما في الاذكار عائشة بالهمزة المنقلبة عن الياء بعد الالف
بنت ابى بكر زوجها النبي صلى الله عليه وسلم وهي بنت ست سنين قبل الهجرة في سنة عشر من
النبوة ولم يتزوج بكرا غيرها ثم بنى بها بالمدينة بعد بدر في شوال سنة اثنتين من الهجرة
وهي بنت تسع سنين واقامت معه صلى الله عليه وسلم تسع سنين عالمة بالكتاب والسنة قال
الزهري لو نسب علم عائشة الى علم جميع النساء لرجح وقال هشام عن ابيه ما رايت احدا اعلم
بفقه ولا بطب ولا بشعر من عائشة وحفظت اثنى عشر الف قصيدة افضل امهات المؤمنين
بلا خلاف سوى خديجة فان فيها خلافا مروياتها عشرة ومائتان والفان روى عنها قريب
من مائتين وقيل روى عنها قريب الخامس من الصحابة والتابعين وتوفيت في رمضان زمن معاوية سنة
سبع وخمسين رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من احدث اى اخترع
في امرنا وفي رواية في ديننا ما ليس منه اى ما لم يدل عليه دليل شرعي من قول او فعل
فهو رد اى فذلك المحدث مردود باطل فيلزم منه بطلان العمل بالطريق الاولى وهذا
من جوامع الكلم فان فيه ايماء الى جواز احداث ما دل عليه دليل شرعي كما صرح بنقيضه و
قالوا البدعة التي لم يكن في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس واجبة كعلم النحو ومحرمة

ان رحمتي

كمذهب اهل البدع ومندوبة كبناء المدرسة ومكروهة كتزيين المسجد ومباحة كالتوسع في المآكل والمشرب كما في شرح مسلم رواه البخاري في الصلح ومسلم في الاقضية ولما اورد ما يمنع الاحداث اورد ما يمنع العمل فقال وفي رواية اخرى في الامارة من عمل عملا ليس عليه امرنا فهو رد اى العامل باطل بارتكاب العمل بالمحدث عن ابي عبد الله النعمان بضم النون بن بشير مكبر الانصاري تولد على رأس اربعة عشر شهرا من الهجرة شاعر جواد من رواته اربعة عشر ومائة قتله اهل حمص في خلافة مروان ظلما لانه خطب لابن الزبير سنة اربع وستين رضي الله عنه قال سمعت باذني رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه رد على من رد صحة التحمل قبل البلوغ وقيل صح خمس سنين والصحيح انه ان فهم الخطاب ورد الجواب صح ولو اقل من خمس وقد صح عند البخاري سماعه منه صلى الله عليه وسلم ولا يقيد بعدد يقول ان الحلال بين اى بعض ما هو حلال في الواقع ظاهر من الكتاب والسنة والاجماع او المعنى كل ما هو حلال بين لبعضه او المعنى لبعض ما حل ظاهر عند كل احد منكم من نحو المطعومات والمشروبات والملبوسات والاقوال والافعال كالخبز والماء والكرباس والكلام والنظر الحلال والحرام بين كذلك كالخنزير والخمر وجلد الميتة والكذب والزنا وبينهما اى بين ما بين حله وحرمته مشتبهات على الفاعل من الاشتباه او التشبيه وروى على المفعول من الاشباه والتشبيه اى امور غير ظاهر حلها وحرمتها من النص ولا عند احد وذا لكنه لانه اما اصله التحريم كالصيد قبل الذكوة فانه لم يزل عن الحرمة بيقين او الاباحة فانها اذا شكر انها طلقت لم يعتبر فالكل وجب الاجتناب عند اهل الورع للاحتمال انه مات واحدث وطلق لا يعلمهن بطريق القطع انه حلال وحرام كثير من الناس اى المجتهدين فانهم قد يظنون انه حلال وحرام لدليل فيه شبهة فلو علم المجتهد انه حلال وحرام بدليل قوى فهو في حكم ما ثبت بالنص او المعنى احد من الناس كما ذكرنا ثم اشير الى حكم كل من المتغيرين بقيل فمن اتقى واحترز الشبهات بضمتين ويجوز فتح الباء وسكونها والشبهة بالضم والسكون اسم من الاشتباه اى المشتبهات استبرأ اى طلب البراءة والانفصال من كل عيب لدينه وعرضه اى جانبه يصونه من نفسه وحسبه فلم يعاتب ولم يعاب في الدارين ومن وقع في الشبهات اى سقط في كثير من الامور المشتبهة وقع في الحرام غالبا لان الكثير منها فلا يخلو عن حرام او لانه اذا ارتكب شبهة اجترأ على اخرى ثم وثم الى الحرام عقوبة ولذا قالوا ان المعاصي تسوق الى الكفر ولانه صار مصرا ثم اوضح ذلك بمثال فقال كالراعي اى الواقع في الشبهات مثل راعي يرعى غنمه حول حمى بكسر الحاء والقصر موضع الكلأ يمنع الناس يوشك من الايشاك عصلا وشك يستعمل مضارعه كما في القاموس ولا يعتد بمنع نحوي لانه قصر تتبعه والمعنى يسرع او يقرب ان يرتع ويأكل الغنم فيه الا اى ان فان من الانكار مع لا النافية يفيد الاثبات كما في الرضي ولذا فسر بالواو وقيل واو ان ويجوز ان يكون الواو زائدة على ما قال جمع من البصرية وكل الكوفية كما في المغني لكل ملك من ملوك العرب

والعجم حمى الا وان حمى الله محارمه جمع محرم بمعنى ما حرم الله من نحو قتل واخذ مال الغير والغيبة والنميمة ثم نبه على ما هو اصل في الفعل والترك فقال الا وان في الجسد جسم الانسان والجن مضغة اى قطعة لحم صنوبري الشكل في جانب اليسار من الصدر وانما عبر بها عنه اشعارا بانه صغير جثته وان كان متبوعا الكبير جثته من بقية الاعضاء اذا اصلحت تلك المضغة وقصدت الشريعة صلح الجسد كله ولم يقع منه خلاف الشريعة واذا فسدت وقصدت خلاف الشريعة فسد الجسد كله الا وهي اى الامر القلب في الاصل صرف الشيء من وجه الى وجه وانما سمي القلب به لكثرة تقلبه رواه البخاري ومسلم في البيع عن ابي رقية مصغر رقية بتخفيف الياء تميم بن اوس الداري منسوب الى جد المسمى بالدار وفي رواية الديري فانه متعبد الدير نصرانيا اسلم سنة تسع كثير التهجد وتلاوته في ركعة وكان اول من قص على الناس واسرج في المسجد وانتقل من المدينة الى بيت المقدس مروياته ثمانية توفي سنة اربعين رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الدين اى الشريعة النصيحة اسم من نصحت له الود نصحا اى اخلصته قلنا معشر الصحابة لمن نصحنا من الرسل وغيرهم اى من يستحق ان يخلص نفسنا له ونابته اليه بالايمان والاحسان ونحو فاللام للاختصاص والاستحقاق قال صلى الله عليه وسلم لله بان المنصوح له اعم مما قلتم والتغليب مجاز ويحترزون عن اجتماع غيره تعالى معه من كلمة من لانهم قالوا الحرمة اجتماع الله ورسوله في ضمير واحد لله اى النصيحة واخلاص نفسه له تعالى بان يصدق انه موصوف بما ينبغي في الالوهية ومنزه عما لا ينبغي والنصيحة لكتابه اى لكتبه بان يصدق انها من عنده تعالى بلا قصور ونقطها الا ان القرآن خصص منها بالعمل في هذا الزمان ويبحث عنه ويسلم متشابهه وينشر علومه والنصيحة لرسوله اى رسله ان يصدقهم فيما جاؤا به ولم يعمل الا بما جاء به نبينا عليه وعليهم السلام ويبغض وينشر شريعته ويحب اصحابه ويجانب من ابتدع في سنته او تعرض لاحد من اصحابه صلى الله عليه وسلم والنصيحة لائمة المسلمين اى من يقوم بامرهم من الخلفاء والسلاطين والعلماء والمشايخ بان يقبل ما قالوا من الحق وينصرهم ولا يخرج عليهم بالسيف ولا يدعو عليهم ولو جائرين وتنبيههم برفق اى النصيحة لهم ان غفلوا ويكرمهم ويرد اليهم المنفرة عنهم وعامتهم اى النصيحة لهم بان يعينهم بالفعل والقول ويأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويوقر كبيرهم ويرحم صغيرهم وفيه اشارة الى ان النصيحة فرض يجب بالطاقة اذا ظن انها تقبل بلا ايذائه ويسقط باظن بعصى والى ان النصيحة كالفلاح كلمة جامعة لخير الدارين والى ان هذا الحديث عليه مدار الاسلام واليه مال العلماء الاعلام رواه مسلم في الايمان عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في المنع عن قتل كافر قال لا اله الا الله ولو من خوف السلاح امرت اى امرني الله تعالى اياي اصالة وكل قادر تبعا ان اقاتل انا وغيري الناس اى كل كافر وفيه اشارة الى انه صلى الله عليه وسلم صار اولي العزم حيث امر بالقتال فانه قد شرط ذلك فيه حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وحتى يقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة

اي قاتل حتى يذكروا الشهادتين ويؤمنوا بما جئت به عن ابي هريرة انه قال صلى الله عليه وسلم
اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله ويؤمنوا بي وبما جئت به فاذا فعلوا الحديث
رواه مسلم وانما ذكر الشهادتين والصلوة لبيان مبادي الشروع على العزم من الواجبات ولا يشكل بمن
يقبل الجزية واستامن لانه ما من عام الا وقد خص منه البعض على انه قد ادعى النسخ في حقه
فاذا فعلوا ذلك وقبلوا الاسلام عصموا مني اي حفظوا من تعرضي وتعرض غيري من ولاة
المسلمين من جميع الوجوه دماءهم اي اجسادهم اصله دماي بالياء فان اصله دمي بفتح الدال
وسكون الميم قلبت الياء بعد الف زائدة الفاء همزة واموالهم واملاكهم الا بحق
الاسلام اي لاجل اداء حق الاسلام فلو تركوا صلوة فرضا او سنة موكدة اصلا او قتلوا
نفسا او شربوا خمرا ونحو ذلك لم يعصموا لقبول الاسلام وحسابهم على الله اي جزاؤهم الكائن
اللازم عليهم بحيث لو ترك لصح فيثيب المطيع ويجازي العاصي بقدره او يعفو عنه وفي الحديث
اشارة الى ان الاقرار في الايمان لازم والظاهر انه بطريق الجزئية كما هو عندنا والى ان الاحكام
الشرعية تجري على الظواهر والله يتولى السرائر رواه البخاري ومسلم في الايمان
عن ابي هريرة عبد الرحمن على الاصح بن صخر اليماني بالفتح وسكون المعجمة رضي الله عنه قد مر نبذ
من احواله السنية قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ما نهيتكم عنه اي كل فعل طلبت
عنكم اصالة وعن غيركم تبعا الكف عنه لزوما سواء كان بلفظ لا تفعل او غيره وانما زيد
اللزوم لان النهي كما يدل على التحريم يدل على الكراهة والجزاء الآتي دال على اللزوم لا غير ولا يبعد كل
البعد ان يستعمل النهي والامر فيما يعمهما من القدر المشترك وانما قدم النهي لترجيحه على الامر كما تقرر
فاجتنبوه اي طلبت عنكم اجتنابه لزوما فان الامر حقيقة للوجوب والاجتناب البعد
والترك وما امرتكم به اي كل فعل طلبت عنكم فعله لزوما فافعلوا منه حال من ضميرها الاتية ما
استطعتم اي كنتم قادرين عليه وانما خص الامر به دون النهي لان القيام بالامر كما ينبغي اما متعذر
او متعسر بخلاف النهي الذي هو الكف ولا يستثنى الضرورات لان قواعد الشرع لم يتوجه الا الى
القادرين عليها فلا وجه الى التخصيص كما ظن على ان الشارع بين لمواضع الضرورة وقتا
لم يكن الفعل المنهي في ذلك الوقت منها كشرب الخمر للمضطر وبهم ان الكل من الامر والنهي معنيين
اللفظ المخصوص كافعل ولا تفعل والطلب المخصوص كما مر فهما على الاول اسمان وعلى الثاني
مصدران والمختار ان كلا متواطي فيهما لا انه مشترك او مجاز في احدهما ثم شرع في التعليل
فقال فانما اهلك الذين من قبلكم بالخسف والمسخ والغرق والصيحة وغيرها كثرة مسائلهم
اي سؤالهم عما لم يحتج الى البيان كقصة بقرة قوم موسى فانهم لو ذبحوا بقرة ما لكانوا موتمرين
لكنهم ضيقوا الامر عليهم بكثرة السوال كما هو المشهور وفيه اشارة الى انهم لو سئل عما فيه
خفاء ليظهر المراد كان مستحسنا بل لازما لان مناط التكليف على العلم فاسئلوا اهل الذكر
ان كنتم لا تعلمون واختلافهم على انبيائهم اي اختيارهم رايهم الشيطاني على راي انبيائهم
الرحماني فيكون مرفوعا معطوفا على الكثرة لا على مسائلهم لان نفس الاختلاف يوجب الاهلاك

دن

وفيه اشارة الى وجوب اتباع النبي صلى الله عليه وسلم فيما جاء به لانه لم يقل الا ما يقربهم الى الله تعالى والعقل
لا يهتدي اليه والى ان الاختلاف على العلماء الربانيين والمشائخ المحققين حرام لانهم داعون الى
ما دعا اليه الانبياء عليهم السلام وبما ذكرنا ظهر ان هذا الحديث من جوامع الكلم التي عليها مدار الاسلام
رواه البخاري ومسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان الله طيب اي منزه عن النقائص والآفات متصف بجميع كمال الصفات لا يقبل الا طيبا اي
لا ينبغي ان يتقرب اليه الا بما يكون طيبا حلالا من خيار الاموال او خالصا عن شوائب الاغراض و
لو دنية من خيار الاعمال فالواجبات والنافلات المالية والبدنية لها رتبة القبول الا بكمال
الخلوص عن الخبث الظاهرة والباطنة وان الله امر الامم المومنين اي كل مومن بما امر به من اكل
الطيب والعمل الصالح المرسلين اي النبيين اي كل نبي وامر هذه الامة بما امر به الرسول صلى الله عليه وسلم
فالجمع للتعظيم كما يأتي لا فرق بين النبي وقومه فقد اشكل ما في اكثر العباد ان الانبياء عليهم السلام
انما يامرون اممهم بالشريعة تخفيفا وهي متابعة النبي في الظاهر ولا يامرون بما يسلكونه من الطريقة
تحقيقا ومن متابعة النبي في الباطن فمن كان له همة عالية قد سلك سلوكهم حتى يرتقي عن درجة العوام
ثم علل فقال صلى الله عليه وسلم فقال الله تعالى يا ايها الرسل يعني نادى كل رسول في زمانه فكان الجموع
منادون في زمان واحد فالنداء لم يكن على ظاهره على ما ذكره الزمخشري الا ان قتادة والحسن و
مجاهدا والسدي والكلبي ومقاتلا قالوا ان المخاطب به محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم وحمل على مذهب العرب
في مخاطبة الواحد بالجمع فيتضمن ان جميع الرسل يومر به كانه وسيط الواحد وغيره على ان الزمخشري
نفسه قد ذهب اليه في مواضع من القرآن منها قوله رب ارجعوني وذكر تاج القراء في الغرائب
انه متصل بالاول فهو خطاب عيسى عليه السلام وان كان ياكل من غزل امه وهو احل الاشياء ولا يبعد كل البعد
كلوا من الطيبات اي الحلالات قاله ابن عباس وغيره واعملوا عملا صالحا اي للقبول بلا لوث
آفة من نحو الرياء فالمعنى اطيعوني فيما امرونهى عنه وانما قدم اكل الطيب لان الصالح من الاعمال
يتوقف عليه وعليه يدل قوله تعالى وابتغوا عند الله الرزق واعبدوه ولما اثبت جزء المدعى
اشير الى اثبات جزء آخر فقال صلى الله عليه وسلم عاطفا على ما بعد الفاء وقال الله تعالى يا ايها
الذين آمنوا من الامة او النبي والامة جميعا كلوا من طيبات ما رزقناكم اشير الى ان لا يكثر
اكل الحلال ولا يسرف منه فان من للتبعيض والى انه يحتاط غاية الاحتياط حتى يصير الحلال طيبا
بحيث يضاف الى الله تعالى والى ان الحرام رزق ايضا خلافا للمعتزلة ثم للترتيب الذكري ذكر
رسول الله صلى الله عليه وسلم الرجل اي رجلا غير معين موصوفا بما ياتي تنبيها على بعض مفاسد
اكل الحرام وزيادة ترغيب في طلب الحلال حال كون ذلك الرجل يطيل السفر للعبادة كالتعليم
والحج وانما وصف بالاطالة والسفر لان كلا منهما مشتمل على مشقة موثرة في قرب الدعاء الى
الاجابة اشعث بتفرق شعر راسه اغبر بغبر قدماه معا لان اخريان موثران في الوصول
الى المطلوب يمد يديه حال كونه مستمرا في رفع يديه حذاء صدره وجعل باطن كفيه الى جانب
السماء فان الكل مندوب يارب بالكسر وحذف الياء يارب اي حال كونه ملحا في الدعاء بقرينة

وعلى العقد يكن
م

ولا يبعد كل البعد
ان يراد الرسل
والامة تغليبا
صح

التكرار مع الاستمرار السابق قائلا ما يقرب الى الاجابة من لفظ دال على الاعتراف بالربوبية
قال الصادق اذا احزنه امر فقال خمس مرات ربنا انجاه الله مما يخاف ومطعمه مصدر او اسم
مفعول اى حال كون طعامه او مطعومه حرام ومشربه حرام وملبسه حرام وغذي بالذال
المخفف وروي المشدد اى قد كان تنميته بالحرام فهذه الاحوال اشيرت الى بيان حاله الماضية
كما ان السابق حاله الحالية فانى للاستفهام اى كيف او من اين على جهة ... او بلونه يستجاب
الدعاء لذلك الرجل اى لا يستجاب دعاؤه مع تحقق الآداب لاجل هذه الحرمات ولا يخفى
ان هذا الحديث من قواعد الاسلام ومباني الاحكام كما ذكره المص رواه مسلم في الزكوة
اى حادى عشر احد عشر بحذف الجزء الثاني والاول من المضاف والمضاف اليه
وسكون الياء وفتح الراء مبنيا والحادى مقلوب الواحد وقد يقال الواحد عشر ولا يدخل اللام
على الثاني لانه وسط الكلمة عن ابى محمد الحسن كناه رسول الله صلى الله عليه وسلم به وكذا سماه و
لم يكن قبله من سمى به بن علي بن ابى طالب رضى الله عنهما ولد في منتصف رمضان سنة ثلث فاذن
رسول الله صلى الله عليه وسلم في اذنه ونصفه الاعلى شبه برسول الله صلى الله عليه وسلم كنصف الاسفل
من الحسين وعلقت فاطمة به بعد ولادة الحسن بخمسين يوما وقد حج ماشيا خمس عشرة مرة
مرويا انه ثلث عشرة واوصافه الحسنة اكثر من ان يضبطها القلم توفى مسموما سنة خمسين
سبط رسول الله اى قطعة منه صلى الله عليه وسلم وريحانته اى ريحانته من الجنة له صلى الله عليه وسلم
وكل منهما مجاز فان السبط ولد الولد والريحان ماله رائحة طيبة من النبات وفيه تلميح الى ما
روى عنه صلى الله عليه وسلم من الحديثين الحسن والحسين سبطا رسول الله وهما ريحانتاى
من الدنيا دع ما يريبك الى ما لا يريبك اى استبدل ما يشككك ويحصل الشك فيك بما لا يشككك
او اتركه ذاهبا اليه فان الريبة والشك في علامة بطلانه ناشيا من اخس النفس و
وساوس الشيطان لان نفس المؤمن الحقيقي لا يطمئن الا الى الحق ومنه اخذ قولهم خذ ما
صفى ودع ما كدر وفيه اجمال ما يتعلق بالدين من احكام المسلمين سيما المتورعين فانه
يتضمن ان لا يشرع في الشكوك بلا تحرى عند الاشتباه وكذا لا يوكل السحت ولا ينظر الى كتب
الفلاسفة ونحوهم فانها مضللة ولا تعمل بعلة من اخذتها الكتاب والسنة حتى ياتيك
اليقين ولا تسئل مفتيا بلا ورع وان كنت من المضطرين فاعتمد على نقد السنة واجتنب
عن ظلمة البدعة فالحاصل ان اجتناب المتورع في هذا الباب نكتة واجب كالاجتناب عما
يستلزم ارتكاب المحرم ومكروه كالاجتناب عن المعاملة مع من كان اكثر ماله حرام او مندوب
كالاجتناب عن الرخص الشرعية فدع امر من تلع وذع النخوة ان العرب اما تواما ضميه
وقد روى عنه صلى الله عليه وسلم وهو افصح العرب وقرا ابن الزبير ومجاهد ما ودعك كما ذكره
المطرزى والريب التشكيك وكذا الارابة عند الهذلى ولذا قال ابن الجزرى يريبك بفتح الياء
وجوز ضمها رواه الترمذى منسوب الى ترمذ بكسر التاء والميم وهذا اشهر وقال المتقنون
بضمهما وقد بفتح التاء مدينة قديمة على طرف نهر بلخ يقال له جيحون خرج منها جمع كثير من الاكابر

منهم

منهم تلميذ البخاري صاحب الجامع ابو عيسى محمد بن عيسى احد الائمة الاعلام يضرب به المثل في
الحفظ والضبط راى في المنام ان ملكين من الملئكة الذين يزورون قبر النبي صلى الله عليه وسلم
من ملئكة سماء الدنيا جاءا اليه وقالا بعثنا النبي صلى الله عليه وسلم اليك وقال السلام عليكم ورحمة الله
وبركاته البشرى لك مني فان الله غفر لك ورحمك جزاء لكونك وثوابا بما جمعت من احاديثي فما اتى
عليه رجب يوما مرض يومين وتوفى بترمذ وكان يذكر الله الى آخر النفس متبسما سنة تسع و
سبعين ومائتين ورواه ابو عبد الرحمن احمد بن شعيب بن علي النسائي صاحب السنن
امام عصره المقدم على اقرانه اقام بمصر مدة وانتشر تصانيفه ثم ذهب الى دمشق وصنف
كتاب الفضائل لاهل البيت فسئل عن معاوية قال ما اعرف له فضيلة فما زالوا يدفعون في
خصيته وداسوه حتى قيل بالقدس فدفن بالرملة بلدة بالشام سنة ثلث وثلثمائة كما في تاريخ
اليافعي قال الترمذي هذا حديث حسن باعتبار طريق او صفة للراوي صحيح كذلك يعني
انه حسن باعتبار احد الاسنادين وصحيح باعتبار اخر او ان الائمة اختلفوا في ناقله فقيل
انه حسن باعتبار صفة كذا وقيل صحيح باعتبار صفة كذا فعلى الاول ما قيل فيه حسن صحيح
يكون فوق ما قيل فيه صحيح لقوته بكثرة الطرق وعلى الثاني دونه لتردد ثم فيه
بسكون الياء عن ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حسن اسلام المرء
اى بعض من كمال دين الانسان وقوته فان الحسن امر مرغوب فيه ومن للتبعيض مبتدا او
خبرها اشتمل على ضميره نحو في الثمرة مثلها زبدا والمرء الانسان كما في القاموس فلا حاجة
الى اعتبار المراة على انه يخرج الصغير تركه اى ترك المرء ورفضه فضلا واختيارا ما
لا يعنيه اى لا يهمه ولا يحتاج اليه ولا ضرورة فيه من الاقوال والافعال والاحوال وحمل على ما
في الاحياء ما لم يتضرر بتركه في الدارين نحو ما اى لقمان من درع يصنعه داود ولم يعلم به و
لم يسئل لانه مما لا يعني وفيه اشكال لانه يرد على طرده جميع المعاصي فالحق ان يحد بما لم يتضرر بفعله
وتركه في الدارين ولا يخفى ان ما لا يعني ليس الا ارتكاب فعل مباح فان ترك المندوب يوجب
حرمان الثواب فلو عرف بفعل مباح لكان حسنا وانما كان الترك حسنا لانه بالاشتغال به
ضيع زمانا قابلا للصرف الى ما يحصل له الاجر فيه كالذكر وهذا من جوامع الكلم لانه يشمل
خروج ما ينفعه في الدارين من كسب الحلال لنفسه وعياله وللفقراء المسلمين ومن العلوم النافعة
والوافقة المنفع ولا دخول فضلات الطعام والشراب والكلام والمنام وارادة الجاه
والحزن والسرور وغير ذلك من الحركات والسكنات هذا حديث حسن باعتبار المتن او
الاسناد رواه الترمذي وغيره كاحمد وابن حبان والحاكم وكذا الطبراني عن ابن عمر رضى الله عنه
بحذفين كامر وفتح التاء عن ابي حمزة انس بن مالك الانصاري رضى الله عنه
خادم رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه سماه صلى الله عليه وسلم بخادم رسول الله وكان يفتخر به وكناه
بابي حمزة فقدم ذكره من كمالاته عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يؤمن اى لا يكمل ايمانا احدكم من امة
الاجابة حتى اى الى ان يحب اى يريد لاخيه المشارك في الدين فان المحبة ارادة ما هو خير

عنده من اقسام محبة اللذة كمحبة الطعام ومحبة النفع كمحبة النصرة ومحبة الفضل كمحبة اهل العلم
بعضهم لبعض لاجل العلم والاخ المشارك لاخيه في الولادة من الطرفين او احدهما او الرضاع
ثم يستعار في كل مشارك لغيره في الدين او القبيلة او المعاملة او المودة او غيرها من المناسبات
وانما اختير المضارع ترغيبا في استمرار محبة المؤمن بعضهم بعضا ما يحب لنفسه من كل جنس من
الاجناس الثلثة فلا حاجة الى تقدير المثل لان المحبوب الواحد لا يقوم بمحلين والنفس جملة الحيوان
كما في المغرب فذكره للتاكيد لاشتمال الضمير عليه وصدر الكلام ناظر الى استثناء الانبياء عليهم السلام
فانهم مخصوصون بالاجبة على انه لا يتحقق الايمان بدونها وكذا محبة الصحابة فانها واجبة
وبغضهم كفر كما في النور اللامع شرح معتقد الطحاوي فلو كان احد خالي الذهن عن حبهم وبغضهم
ينبغي ان يكون ناقص الايمان رواه البخاري ومسلم في الايمان عن ابن مسعود
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل ويحرم دم امرئ اي اراقة دم كل انسان
فلا حاجة الى تجبية المرأة وهذا كناية عن القتل فان اراقة الدم لم يلزم اصلا مسلم ولو حكما
كالذمي وموصوفه مقيدة الا باحدى صفات ثلث الزنا والقتل والردة مرتقية من
الادنى الى الاعلى فان القتل فوق الزنا والردة فوق القتل واذا تحقق احدها فالقتل
حلال او واجب الثيب بالجر والرفع والنصب اي زنا الحر المكلف الواطئ بنكاح صحيح
واشتراط العفة فيه سهو ظاهر هو في الاصل الواطئ والموطوءة الزاني بالياء فان اثباتها
اشهر من حذفها والزنا وطء في قبل خال عن الملك وشبهته والنفس اي قتل النفس
ولو حراما مسلما معتصما بالنفس والتارك لدينه ردة المرتد وتبدل الاعتقاد بالقول
او الفعل كما اذا ظهر منه علامة الكفر كالافطار في رمضان شرعا متعمدا وتدخل فيه المبتدعة
عند من لا يقبل توبتهم وكذا الزنديق ونافي الاجماع كالروافض والخوارج وغيرهم واما
الباغي فلا يقبل الاحالة المقاتلة ولا كلام فيه واما الذي شهر عليا واخذ ماله فهو الدافع للشر
لا القاتل واما تارك الصلوة فلم يقتل عندنا لانه لم يكفر والاخبار محمولة على المستحل
واما عند من قال بكفره كاحمد واسحق وبعض المالكية والشافعية فلا اشكال فيه لكن
الشافعي فسر حيث قد كفر بانه استحق عقوبة الكافر واعلم ان اللام في التارك للموصول
فالمعنى الذي ترك دينه في الحال فيتناول المسلم بلا تردد فلا حاجة الى ما تكلفوا في هذا
المقام من نحو ان يراد بالمسلم من ياتي بالشهادتين المفارق للجماعة صفة مؤكدة واللام
للتقوية اي الخارج عن زمرة المسلمين وبما ذكر من التفصيل ظهر انه من مباني الكلام
عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من كان يؤمن اي
يكمل ايمانا بالله وملئكته وكتبه ورسله والقدر واليوم الآخر اي القيامة وانما
خصا بالذكر اشارة الى المبدأ والمعاد فيدخل فيه المتوسطات من الشروط فليقل
خيرا اي ما يثاب عليه من فرض او واجب او سنة او مندوب او ليصمت بضم الميم ويجوز
كسرها رواية فان الصمت كالصمات السكوت وصلة الفعل محذوفة بقرينة السابق اي

عن شر هو غير مثاب من حرام ومكروه ومباح ولا يبعد ان يقال ان الصمت بمعنى ترك الفعل فان العرب
يطلق القول على جميع الافعال فيراد فليفعل ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم جاره
اي فليحسنه بالاعانة ان استعانه وبالاقراض ان استقرضه وبالجود عليه ان افتقر وبالعيادة
ان مرض وباتباع جنازته ان مات وبالتهنئة ان اصابه خير وبالتعزية ان اصابه مصيبة
وبلا اذن ان يحجب عنه الريح بالبناء وبالاهداء له ان اشترى فاكهة وان لم يستطع فادخلها
سرا وبلا اعطاء ان اوذي بريح قدره كما في حديث معاذ رضي الله عنه والجار من يقرب مسكنه منك
وعن عائشة رضي الله عنها حد صاحب دار الى اربعين دارا من كل جانب وعن علي من سمع النداء وقيل من
صلى الصبح في مسجدك فهو اعم من المسلم والكافر والصالح والطالح والصديق والعدو والحاضر
والبادي والنافع والضار والغريب والاجنبي والاقرب دارا والابعد وله مراتب فالكامل
له حق الجوار والمسلم له حق الاسلام والجوار والقريب له حقها وحق الرحم الكل في فتح الباري
ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه اي فليحسنه بطلاقة الوجه وطيب الكلام
واعطاء الطعام ثلثة ايام فان الضيافة القرى في هذه الايام فالضيف لغة من مال
اليك نازلا بك ويستوي فيه الواحد والجمع لانه في الاصل مصدر وعرفا من نزل بك للقرى فيتكلف
في اليوم الاول بزيادة البر على عادته واما في الثاني والثالث فلا يتكلف بل يقدم ما حضر ثم
يكرم عليه بما يقطع به مسافة يوم في اليوم الرابع ويسمى ذلك الاكرام جائزة ومثل صدقة
والاولى واجبة في الابتداء ثم نسخ وصار ذلك من سنن الاسلام على ما قالوا فاذا عرفت
الجمل الثلث رايت ان كلا منها من جوامع الكلم المحيط بكثير من قواعد الاسلام رواه البخاري في
الادب ومسلم في الايمان عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رجلا غضوبا هو
عثمان بن ابي العاص او ابن عمر قال للنبي صلى الله عليه وسلم اوصني اي دلني على ما ينفعني في الدارين
والايصاء من وصيت الشيء اذا اوصلته اليه قال صلى الله عليه وسلم لا تغضب بالفتح اي اجتنب
عن اسباب الغضب فان نفسه امر طبيعي لا يدخل تحت النهي وقيل ان النهي انما يكون عما يكتسب
بالرياضة وقيل لا تفعل ما يامرك به الغضب وهو في الاصل غليان الدم عند الانتقام

الغضب غليان الدم

فان كان على ما دونه فالدم مال الى الظاهر فاحمر الوجه والعين وعلى ما فوقه فالى الباطن
فاصفر حزنا وعلى نظيره فيتردد فيحمر ويصفر وربما يخرج الى الرعشة في الاطراف وهذا اذا غضب
على غير وجه الشرع والا فهو من افضل الاعمال واكمل صفات الرجال الا ترى الى فرضية الجهاد
والامر بالمعروف والنهي عن المنكر للعباد فانه لا يمكن الا بالغضب على اهل العناد فردد
الرجل قوله اوصني مرارا ثلثا في رواية والمرة جزء من الزمان قال صلى الله عليه وسلم في كل مرة
لا تغضب لان الغضب يجمع المفاسد في الدنيا في الباطن من الحقد والحسد المنجرين
الى مفاسد كثيرة وفي الظاهر من تغير صورته لو راها ساكن غضبه حياء من قبحها وفي
اللسان من نحو الشتم والفحش والايذاء وفي غير ذلك من تمزيق الثياب والضرب والقتل
وفي الآخرة من العذاب الشديد وربما تجر الى دوام العذاب بان يصير سببا للكفر فهي

جوامع الكلم بلا ريب رواه البخاري في الادب عن ابي يعلى بفتح اليا واللام
ابن اخي حسان بن ثابت عالم حكيم كثير العبادة مروياته خمسون توفي في بيت المقدس سنة ثمان
وخمسين شداد بالتشديد بن اوس بن ثابت الانصاري رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال ان الله كتب اي اوجب الاحسان اي ايقاع امر جميل على وفق الشرع على كل شيء يتضمن ظرفا
متعلقا بالاحسان اي على كل مكلف الى كل شيء حتى انه يحسن الى النمل بان يطعم كلبا ليصير جزاءه
والى الحجر بان يذكر الله عنده والى السماء ان يصعد نور الذكر اليه وقس عليه غير ذلك فهو من جوامع الكلم
المتضمن للمرحمة على كل ممكن فالكتابة ضم بعض الحروف الى بعض بالخط ثم تعبر عن الايجاب كما في المفردات
والاحسان في الاصل اعم من الانعام وفوق العدل فانه ان يعطي ما عليه ويأخذ ماله والاحسان ان
يعطي اكثر ما عليه ويأخذ اقل ماله والشيء في اللغة عندنا الموجود وعند المعتزلة المعلوم وههنا المكلف
بقرينة المقام ثم ذكر واحدا مما يحسن اليه من القتل العام لبني آدم وغيرهم على طريق الانموذج فقال
فاذا قتلتم اي اردتم قطع رقبة فان القتل محو ازهاق الروح ليس في وسع احد الا هو
فاحسنوا القِتلة بكسر القاف مصدر نوعي اي قتلا حسنا بيانه مختلف باختلاف انواعه بحيث لا
التطويل فلذا لم يذكر ههنا واذا ذبحتم اي اردتم قطع اوداج حيوان غير انسان فاحسنوا
الذبحة بالكسر اي ذبحا حسنا ثم شرع في بيان الاحسان فيه مبنيا على شرفه فاستقل بذكر العاطف
وان كان بينهما كمال الاتصال فقال وليحد من الاحداد احدكم من الامة شفرته اي سكينه بضم الشين
الاصل السكين العريضة ثم شرع في عطف عام على خاص فقال وليرح من الاراحة ذبيحته ما يراد
ذبحه بخلاف الذبح والتاء للنقل والمعنى ليوصل الراحة ما يراد ذبحه باحداد السكين و
تعجيل امراره وترك ان يبلغ الى النخاع ومد الرأس وكسر العنق قبل السكون وغير ذلك فما في
العنق انه مكروه فالمراد كراهة التحريم رواه مسلم في الذباح عن ابي ذر
بالتشديد جندب بضم الجيم والدال مع فتحها اسمه على الاصح بن جنادة بضم الجيم والدال المهملة
الغفاري بكسر الغين وتخفيف الراء والغفار ابو قبيلة من بني كنانة كان من زهاد الصحابة
والعلماء العاملين والحكماء السابقين خامسا في الاسلام قال صلى الله عليه وسلم من اراد ان ينظر
الى زهد عيسى بن مريم فلينظر الى زهد ابي ذر وروى عنه الحكم الغفاري المروزي الخراساني المدفون خميس
بجنب بريدة بمرو سنة خمس مروياته احد وثمانون ومائتان مات بربذة سنة اثنتين و
ثلثين وابي عبد الرحمن معاذ بن جبل عمرو بن اوس الانصاري وقد مر شيء من فضائله
رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اتق الله من الاتقاء والاسم التقوى والتاء بدل
من الواو وهو لغة جعل النفس في وقاية مما يخاف واستعير للخوف وشرعا حفظ النفس
عما يؤثم حيثما كنت اي ان كنت في مكان فحيث في الاصل ظرف تضمن معنى الشرط بانضمام
ما الكافة له عن عمل الجر وكان ناقصة جزم ظرف مكان يتضمنه حيث ولم يكن تامة لما مر وفي
تضمن معنى ان المستعمل في المشكوك فيه دلالة على المبالغة في دوام التقوى في جميع الاوقات
والامكنة كما لا يخفى واتبع انت من الاتباع السيئة اصلها سيوءة ما نهي عنه من نحو المكروه

والحرام

والحرام ولو كبيرة هي على الاصح ما كان شنيعا بين المسلمين وفيه هتك حرمة الدين الحسنة ما ندب اليه
الشرع من التوبة وغيرها من العبادات المفروضة والنافلة تمحها اي يزيل تلك الحسنة السيئة او يزيل
ان تلك السيئة بتلك الحسنة وعلى التقديرين كان الاسناد مجازا فان المعنى يزيل الله تلك فان الصغائر
مكفرة ببعض الحسنات كالصلوات والصيامات المفروضة والكبائر ببعض آخر وهو التوبة لا غير توفيقا
بين الآيات والاحاديث كما في شرح التأويلات والوجيز وغيرهما من الكتب المعتبرة وقيل فيه اشارة الى
ان العبد لا يستغني في حال من الاحوال عن محو آثار السيئات عن قلبه بمثل شرع حسنات تضاد آثارها آثار
تلك السيئات فسماع الملاهي يكفر بسماع القرآن ومجالس الذكر وشرب الخمر يكفر بتصدق شراب حلال وعلى هذا القياس
لان المرض يعالج بضده والمتضادات المتناسبات فلذلك ينبغي ان يمحو كل سيئة بحسنة من جنسها لكن يضادها
كما في الاحياء وههنا اشكال وجه ما ذكرنا من الكتب المعتبرة وفيه اشعار بانه لو لم تتبع السيئة الحسنة لم يمحها الا
الها جايزة العفو الا اذا كانت كفرا فانه واجب العقوبة ابدا ولو عكس بان اتبع الحسنة السيئة
لم يمح الحسنة الا اذا كانت كفرا وتمامه في المطولات وخالق الناس بخلق بضم الخاء واللام وجاز سكونها
من السجية وحقيقته الصورة الباطنية المدركة بالبصيرة كالصورة الظاهرة المدركة بالبصر والمعنى
عاشرهم من الخلق بمعنى السجية او عاملهم من الخلق بمعنى التقدير بملابسة خلق حسن قال الحسن هو بسط الوجه
وبذل الندى وكف الاذى وقال الواسطي ان لا يخاصم ولا يخاصم من استغراق المعرفة وقال ايضا ارضاء
هشام الخلق في السراء والضراء وقال سهل ادناه ترك المكافاة والرحمة للظالم والاستغفار له كما في الطيبي رواه
الترمذي وقال حديث حسن وفي بعض النسخ من الجامع حديث حسن صحيح عن ابي العباس عبد الله
بن عباس مر بعد من اوصافه السنية رضي الله عنهما قال كنت انا شيئا وركبت خلف النبي صلى الله عليه وسلم
على الغلبة املى كسرى ابيه صلى الله عليه وسلم يوما فقال يا غلام بالضم اي يا ايها الولد فانه نداء ملاطفة
والغلام الطار الشارب ويقال على من ولد الى زمان شيب الالاي ان اي اعلمك كلمات نونها للتعظيم
اي ست جمل كل واحدة جوامع الكلم بعضها على سبيل التعديد تنبيها على الاستقلال والاستغناء عن الغير و
بعضها على سبيل العطف اشعارا بالملايمة والتعلق بينهما فتامل وانما ذكر هذه المقدمة تنبيها على حضورها
فلا يفوت عنه شيء مما هو يشتمل عليه من فوايد جمة احفظ الله بفتح الفاء اي راع حقه تع فامتثل ما امر الله
تعالى به وامتنع عما نهى الله عنه يحفظك الله بالجزم اي ان يحفظ الله نفسك عن جميع المكروهات في الدارين احفظ
الله تجده تجاهك اي تدرك رحمته وعنايته ورضوانه واصلة اليك فتجاهك من الوجه مثلثة تلقاء
وجهك كما في القاموس اذا سألت احدا عن امر ديني كالعلم او دنيوي كالمال فان السؤال يتعدى الى
المفعول الثاني بعن في الاول ومن في الثاني فاسأل الله وحده لانه لا يبلغ احد الى سؤله الا من جهته تع
واذا استعنت اي طلبت العون في الدارين وهو ضروري لا يتأتى الفعل بدونه وغير ضروري لا يسهل
فاستعن فيه بالله وحده لانه المعين لا غير ثم لما اراد تعليم امر له به زيادة اهتمام وامكن غفلة
السامع خاطبه بهذه الصيغة اولا فقال واعلم ان الامة اي امة الاتباع والاجابة والدعوة جميعهم
لو اجتمعت اي ان اتفقت على ان ينفعوك اي يوصلوك بشيء الخير في الدارين لم ينفعوك الا بشيء قد
كتبه الله لك اي كتب القلم في اللوح المحفوظ ذلك الشيء بامره تع لاجلك وان اجتمعوا على ان يضروك بشيء

اى بتوصلوك بشئ اى شرفى الدارين لم يضروك الا بشئ قد كتبه الله عليك ثم اكد اختصاص النفع والضر فيما كتب فى
اللوح فقال رفعت الاقلام اى امسك القلم عما كتب لمكى وعليه ولم يكتب غيره ولم يتغير لانه لم يكتب الا ما قضى
قبل خلق السماء والارض بخمسين الف سنة وانما جمع وهو واحد لانه متعدد اعتبارا كان لكل مكتوب
مخلوق قلما من القلم بالسكون القطع ثم فعل بمعنى مفعول لخص بما يكتب به وجفت الصحف اى يبست ما
كتب له وعليه فلم يمحى موضع منها بعده رطبا او يبست ما على الصحايف من الختم فلم يكسر ذلك الختم والصحيفة بشئ صح
فى الاصل قطعة قرطاس مكتوب والمراد من القلم نور طوله ما بين السماء والارض ومن الصحيفة اللوح
المحفوظ وهو درة بيضاء طوله كذلك وعرضه ما بين المشرق والمغرب وخافتاه الدر والياقوت
ودفتاه ياقوت حمراى حجره ملك عن يمين العرش كما فى المعالم رواه الترمذى وقال الحديث صحيح وفى
رواية غير الترمذى احفظ الله تجده امامك بفتح الهمزة تعرف اى تقرب الى الله برعاية الاحكام فى
الرخاء سعة العيش والنعمة تعرفك اى يجازيك فى الشدة بالرحمة واعلم ان ما اخطاك اى جاوز
الله عنك من العقوبات وغيرها لم يكن الله تع ليصيبك اى مصيبا لك بلا تردد فان اللام لام الجحود
للتاكيد وما اصابك الله لم يكن ليخطئك اى مصيبا ويجاوز عنك لا محالة فوجب التوكل عليه ثم فى
كل الامور والرضى به ونفى الحول والقوة عن نفسه واعلم ان النصر على الاعداء الصورية و
المعنوية كالنفس مع الصبر اى مصاحب للحبس على تحمل المكاره والشدائد الصورية والمعنوية وفيه
دلالة ظاهرة قوية على ان العبد اذا ابتلى ببلية وصبر عليه ازاله الله تع عنه عن قريب بفضله وان
الفرج بفتحتين والجيم اى انكشاف الغم مع الكرب بفتحتين اى الغم الشديد الدينى او الدنيوى و
فيه اشعار بان الالطاف الالهية مصاحبة للغم وان مع العسر اى الشدة والغم يسرا اى سهلا ونعمة
وفرحا قال ابن مسعود لو كان العسر فى جحر لطلبه اليسر حتى يدخل عليه وهذا وعد لجميع المؤمنين ان العشره صح
مع العسر فى الدنيا للمؤمن يسرا فى الاخرة وربما اجتمع يسر الدنيا والاخرة معا كما فى المعالم الحديث
اى الواحد الاخير من العشرين فانه مشترك بينه وبين العشرين وكذا اخوانه السبع وانما لم يتعرض
من هنا الى اخر الكتاب فى الاصح من النسخ لموصوف العدد من الحديث لانه لما ذكر موصوف الاحاد وما
بين العقدين وعقد واحد استغنى عن موصوف البواقى عن ابى مسعود عقبة بالضم وسكون القاف
بن عمرو الانصارى الخزرجى البدرى الذى سكن او نزل ماء بدر فقد شهد العقبة الثانية لا البدر
عند الجمهور خلافا للبخارى والزهرى وابن اسحق وكلاهما صحح كما فى الاستيعاب مروياته اثنان و
ومات ان نزل بالكوفة او المدينة بعد الاربعين او الستين رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان مما ادرك الناس بالرفع وحذف العايد اى ادركوه وقد وصل اليهم وجاز النصب على
معنى بلغهم وفى رواية ان اخرها تعلق به اهل الجاهلية ثم ما زايدة على مذهب الكوفية والاخفش او
بمعنى بعض خبران والاسم على التقديرين ما هو المحكية من الجملة الشرطية وجاز ان يكون من هذه اسم ان
من الاتى خبر او المحكى بيانه او من الاتى بيان ما او المحكية خبر ان من كلام النبوة الاولى مجاز واكتفاء اى
كلام ناشئ من النبوة الاولى والاخرى اى نبوة جميع الانبياء بلا نسخ فى شريعة فالنبوة اسم من النبا
فى الاصل نبوءة وبه ورد السبع وسيبويه الزم التخفيف وهى سفارة بين الله وبين ذوى العقول

لازاحة

لازاحة عللهم فى امر معادهم ومعاشهم اذا لم تستحى فاصنع ما شئت امر بمعنى الخبر اى من لا يستحى يصنع ما اراد
او للتهديد اى اذا نزع منك الحياء فافعل ما شئت فان الله تع يجازيك عليه او للاباحة فتفعل من الواجب
والمندوب والمباح فاذا استحييت لا تصنع ما شئت من الحرام والمكروه وانما ادى بصيغة الامر اشارة
الى ان المستحيى كانه منهى عن كل شر طبعا ومن نزع رداء الحياء عن راس النفس كانه مامور بارتكاب كل شر طبعا
وفى حديث مسلم الحياء خير كله وفى قوة الحياء هو الدين كله فالا استحياء كالحياء لغة تغير يعترى الانسان حديث صح
من خوف ما يعاب به وشرعا انقباض النفس عما يقبح وفيه سحى لغات استحى يستحيى على الاصل واستحى يستحى
بالادغام واستحى يستحى بحذف الياء الاولى عند تميم والصنع اجادة الفعل الا انه اعم من الصنع لانه
ينسب الى الحيوان والجماد الحديث الحادى والعشرون اى كما خبر من الاحد والعشرين فلو وقع موقع
اسم الفاعل على اول الاسمين وان سكت من المجموع معنى اضطرارا ويكون العشرون بمعنى العشرين
معطوفا على الاحد المقدر او على الحادى ظاهرا اصله حادو فانه مقلوب واحد عن ابى عمرو بن حفص
اسمه احمد او غير مسمى باسم وهو الذى كلمه عمر فى عزل خالد بعثه النبى صلى الله عليه وسلم مع الى اليمن ومات
هناك وقيل عن ابى عمرة بفتح العين سفيان بن عبد الله الطائفى له صحبة وسماع ورواية و
كان عاملا لعمر على الطايف مروياته خمسة قال قلت يا رسول الله قل لى فى الاسلام اى فيما يكمل به
اسلامى قولا لا اسئل عنه احدا غيرك اى قولا كافيا واضحا على لا احتاج فيه الى السؤال عنه لغيرك
قال قل امنت بالله اى بجميع ما جاء من عنده تع من العقايد والاعمال والاخلاق ثم ترقى الى ما لم يات
به الا الكاملون من الرجال فقيل استقم اى دم على جميع ما ذكر من الاوامر والنواهى وهذا امر
رعايته غاية فى الصعوبة ولذا قال صلى الله عليه وسلم استقيموا ولن تحصوا اى لن تطيقوا
على وجه الكمال وقال شيبتنى سورة هود فاستقم كما امرت رواه مسلم الثانى والعشرون على ما
عن ابى عبد الله جابر شهد احدا وكذا بدرا عند البخارى ولم يتخلف غزوة بعدهما وشهد صفين
مع على وكف بصره فى اخر عمره مروياته اربعون وخمسمائة والفات بالمدينة وهو ابن اربع
وتسعين سنة اربع او سبع او ثمان وسبعين من الهجرة بن عبد الله استشهد يوم احد فاحياه
الله تع وكلمه فقال ارددنى الشهادة مرة اخرى كما فى التهذيب الانصارى الخزرجى رضى الله عنهما
ان رجلا نعمان بن نوفل الخزرجى سال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ارايت اى اخبرنى
عاملا بهذه الاعمال ادخل الجنة فالمركب من المثلث بمعنى اخبر من الروية الظاهرة او الباطنة
جامع الطلب كما دل عليه كلام الكشاف فى البقرة والعلق وكلام الرضى انه حاصل معناه و
التاء المفتوحة فاعله وان كان المخاطب ومؤنثا جمعا بمعنى الامر ومفعولها الثانى محذوف و
لا تستعمل الا فى الاستخبار عن حالة عجيبة ولا بد له من استفهام ظاهرا ومقدر يبين تلك الحالة
وقد يكون فى ضمن جملة مستانفة فاشير اليه فقيل اذا صليت انا المكتوبات اى كل صلوة مفروضة
بشرايطها وصمت فى كل سنة شهر رمضان ثم عطف الاعم فقيل واحللت الحلال المامور الشامل
للصلوة والحج والاكل وغيرها وحرمت الحرام اى المنهى الشامل للمكروه ولم ازد انا على ذلك
الاحلال والتحريم شيئا من نوافل الخيرات ادخل بحذف همزة الاستفهام فانه مما لا بد منه على

ما ذكرنا الجنة المراة من اجل الستر ويطلق على الاشجار الساترة والبستان الذي هو محوط مشتمل على
الاشجار المتفرقة ثم جعل اسما للدار والثواب سواء كان مجموعها من الجنان او جزا منها فيكون اسما
للقدر المشترك بين الكل واجزائها والمعنى اذا فعلت هذه الامور هل صيرت مستعدا للدخول الجنة
بفضله تع قال علي رضي الله عنه من ظن انه بدون الجهد يصل فهو متمن ومن ظن انه ببذل الجهد يصل
فهو متمن وقد ثبت في صحاح الاخبار ان نفس الدخول بمحض فضل الله تع والعمل موجب للدرجات
قال نعم تدخل الجنة فهو لاثبات ما بعد الاستفهام وليس للتصديق لانه لم يستعمل في الجزاء
مسلم رضي الله عنه ولما كان لا يخلو عن خفاء ازاله ههنا وان وضع لذلك بابا فقال ومعنى حرمت
الحرام اجتنبته بذكر الملزوم وارادة اللازم بقرينة الاسناد فان التحريم لم يكن الا من الشارع
فالمتكلم ليس من التحريم في شيء ومعنى احللت الحلال فعلته اي ركبت وجعت وجهلت ونحو ذلك
معتقدا حله وحرمته فهو من قبيل الاكتفاء وانما قدم بيان المراد اشارة الى ان الاهتمام بالحرمات
اكثر الثالث والعشرون عن ابي مالك الحارث اسمه والاشهر كعب بن مالك وقيل كعب بن عاصم وقيل
عمرو وقيل عبيد الاشعري له صحبة وروايه مات في خلافة الفاروق رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم الطهور بالضم ويجوز الفتح اي تطهر اعضاء الوضوء فانه بالضم مصدر
بمعنى التطهر وبالفتح اسم ما يتطهر به من الماء وهذا عند الاكثرين وحكي فيهما الضم وقال الخليل وغيره
بالفتح فيهما كما في شرح مسلم وما حكي عن ثعلب انه بالفتح ما كان طاهرا في نفسه مطهرا لغيره فانكار
هذا زيادة بيان لنهايته في الطهارة فصواب وحسن والا فليس معلوما من التفعيل في شيء كما ذكره
المطرزي شطر الايمان اي نصف الصلوة او بعضها او جزؤها فرضها في القاموس شطر الشيء نصفه
او بعضه او جزؤه والايمان الصلوة وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلوتكم الى بيت المقدس و
التمييز محذوف قال تع عليها تسعة عشر اي ملكا او صنفا كما في الكشاف وغيره وكونه نصفا له مبالغة
ويجوز ان يكون الشطر بمعنى الشرط فانه يجيء بمعنى الناحية كما في المفردات وغيره وهذا اقرب الاقوال
على ما ذكره المص فلم يكن الوضوء جزا للايمان كما قال الشافعي وان يكون الايمان بمعنى التصديق و
الاقرار والشطر بمعنى النصف والتمييز المحذوف الثواب فان تضعيف ثواب الوضوء ينتهي الى نصف
ثواب الايمان على ما ذكره المص والحمد اي الثناء من على الجميل الاختياري لله تع يملأ ما كتب فيه
من صحائف الاعمال الصالحة او جواهر مضيئة مشرقة او كالمد على احد الطرف من كبغه ون
اعمال في اعراض الميزان اي كفة الحسنة من ميزان توضع يوم القيمة له لسان بيد جبريل عليه السلام
وشاهين وكفتان كل كفة ما بين المشرق والمغرب وهذا قول الجمهور على ما تظاهر نصوص
الكتاب والسنة فلا يعتبر قول المأول وسبحان الله اي اسبح الله مثل تسبيحه لذاته او تسبيحا
يليق بجنابه الاقدس فيكون اسما من التسبيح ويجوز ان يكون مصدرا كغفران ولا يستعمل في الاكثر
الا مضافا وقد لا يضاف ويمتنع من الصرف لكونه علما للتسبيح والحمد لله يملآن اي هاتان
الجملتان لو قدر اجسمين او للشك للتنبيه على كمال الاحتياط في النقل يملأ اي هذه المجموعة ويجوز
تذكير الفعلين على ارادة الذكرين او الذكر الا ان الاول هو الرواية ما بين السموات والارض

لاشتمال

لاشتمالهما على التنزيه لله تع والافتقار اليه تع والصلوة نور يمتنع به عن المعاصي ويهتدى الى الصواب
او نور للمصلي في الدارين في الباطن والظاهر في القبر والصراط وغيرهما والنور ضوء منتشر يعين على
الابصار وهذا اخروي ودنيوي معقول بعين البصيرة وهو ما انتشر من الامور الالهية كنور
القرآن ومحسوس بعين البصر وهو ما انتشر من الاجسام النيرة كالقمرين بخلاف النار فانها
ضد وللحماسة افوا بنم النار التي توقدون او حرارة مجردة النار وعدها الله الذين كفروا كما في
المفردات او نفس الجمرة كما في الاختيار والصدقة النافلة او الفريضة برهان اي دليل
على ايمان صاحبها او على اداء حق ماله والصبر لغة الحبس وعرفا قوة مقاومة للالام والاهوال
والمراد الصبر على اتمام الطاعة وعلى انواع المكاره وعن المعاصي ضياء اي نور يهتدى به الى
الصواب في الدارين فيكون هذا الكلام من عطف العام على الخاص والضياء نور محسوس فيكون
اعم من الضياء كما في المفردات والقرآن اي العمل بموجبه حجة قوية نافعة لك في الدارين
او القرآن اي ترك العمل بموجبه حجة ضارة عليك فيهما ثم اشار في ضمن سنانه الى ملكة نبينا انه من جمع
جوامع الكلم بان الناس اما ساعون في نجاة انفسهم او في هلاكها فقال كل الناس اي كل فرد منهم
عالم بما ذكر يغدو اي يدخل في الغداة التي من الطلوع الى الزوال او يكون في الغداة فهو اما تامة
او ناقصة والمراد انه يسعى في حق نفسه ثم فصل فقال فبائع اي فهو اما مشتر من الله الرحيم
او من الشيطان الرجيم نفسه بما ذكر من الطهارة والتحميد وقراءة القرآن او لمتابعة الهوى وترك
ما ذكر ثم ذكر ثمرته فقال فمعتقها اي هذا البائع معتق نفسه ومتخلص لها من العذاب ثم عطف
عليه او موبقها اي مهلك نفسها وموصل لها الى العذاب او ثبته اي اهلكه اللهم وفقنا فيما
ذكرنا اولا واحفظنا عما ذكر ثانيا رواه مسلم في الطهارة الرابع والعشرون عن ابي ذر رضي الله عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما رواه عن الله عز وجل انه قال الله تع نحو حديث قدسي بخلاف السوابق
فانها احاديث نبوية والفرق بينه وبين القرآن انه ليس بمعجز ولم يكن الفاظه منه تع ولم يكفر
منكره ولم يكن بواسطة الملك في الغالب بل بالالهام والنوم بخلاف القرآن ولما كان حق العباد
اعظم ابتدا به ثم بحق الله تع فقال يا عبادي اي يا ايها العباد وهو الظاهر انه جمع عبد بمعنى
العابد دون المسترق فان جمعه عبيد كما في المفردات فيشمل الملك والملك والجن والانس و
في القاموس انه جمع عبد هو الانسان حرا كان او رقيقا اني حرمت الظلم على نفسي اي تنزهت نفسي
عن الظلم فان التحريم في اللغة المنع والظلم وضع الشيء في غير موضعه المختص به اما بنقصان او
زيادة واما بعدول عن زمانه او مكانه قليلا او كثيرا والكل محال في حقه تع والنفس الروح و
الدم والجسد فلا يطلق عليه تع الا بمعنى الذات وجعلته اي الظلم بينكم محرما فانه منكم نقص
في حق الغير ثم اكد ذلك تغليظا فقال فلا تظالموا بفتح التاء اي بعضكم بعضا يا عبادي
كلكم ضال اي عادل عن الطريق المستقيم عملا كان وسهوا قليلا او كثيرا الا انه ركب فيكم نفوسا مائلة
الى الضلالة الا من هديته اي خلقت فيه الهداية فاستهدوني اي اطلبوا مني الهداية فان
استهديتموني اهدكم منكم بحرهم من الهداية ثم شرع فيما لا يتيسر حق الله تع بل وقته وهو انواع الشك

احتياجا نوعان احدهما اشد فابتدأ به ثم بالآخر فقيل يا عبادي كلكم جائع غير مشبع او مفتقر الى الرزق
الا من اطعمته اي اشبعته او بسطت الرزق له فاستطعموني اطعمكم يا عبادي كلكم عار ابدا الا
من كسوته فاستكسوني بضم السين اكسكم ثم شرع في تعليم عذر التقصير فقيل يا عبادي انكم
تخطئون بضم التاء وبفتحهما يقال اخطا وخطا اذا فعل ما يأثم به والاولى الرواية الشهيرة بالليل و
النهار اي في جميع الاوقات وانما قدم الليل لانه العرف عند العرب وانا اغفر اغفر مستمر الذنوب
اي كل ذنب من ذنوبكم جميعا واستثني منه الشرك فاستغفروني اغفر لكم ولما كان لمتوهم من السابق ان له
تع احتياجا الى ذلك تعالى عنه علوا كبيرا ازيل ذلك فقيل يا عبادي انكم لن تبلغوا بالمعصية ضري
بالضم اي الى مرتبة يتيسر لكم ضر لي فتضروني جواب النفي الدال عليه لن الموضوع لتأكيد النفي و
لن للتأبيد كما ظن ولن تبلغوا بالطاعة نفعي فتنفعوني اي لن يلحقني من معصيتكم وطاعتكم
نقص وزيادة في ملكي ثم علل فقيل يا عبادي لو ثبت ان اولكم وآخركم وانسكم وجنكم اي جميع المكلفين
فان الجن خلاف الانس اسم جمع للروحانيين المستترة عن الحواس كلها فيدخل فيه الملئكة والشياطين
فكل ملئكة جن وليس كل جن ملئكة وقيل بل الجن بعض الروحانيين فان الروحانيين ثلثة اخيارهم
الملئكة واشرارهم الشياطين واوساطا اخيار واشرار هم الجن كما قال الراغب والاشهر ان الملئكة
اجسام نورية والشياطين نارية والجن هوائية وانما سموا بالانس لانهم يؤنسون اي يبصرون
بالحس كما انهم سموا بالجن لانهم يجتنون اي يستترون عن الحس كانوا كلهم على اتقى قلب رجل
واحد قيل هو رسول الله صلى الله عليه وسلم منكم ما زاد ذلك الكون في ملكي مثلث الميم والرواية
الضم شيئا اي زيادة قليلة فيكون مصدرا اذا كان لازما ومفعولا متعديا يا عبادي لو ان
اولكم وآخركم وانسكم وجنكم كانوا على افجر قلب رجل واحد قيل هو الشيطان الرجيم فالرجل
مشاكلة فانه ذكر بالغ من بني آدم ما نقص ذلك من ملكي شيئا اي نقصانا قليلا يا عبادي لو ان
اولكم وآخركم وانسكم وجنكم قاموا في صعيد اي ارض ومكان واحد فسألوني جميع مطالبكم و
المقصود كثرة السائلين والمسؤلين واجتماعهم في مكان واحد اشارة الى كمال القدرة على الكل فاعطيت
كل انسان وجني مسألته ومطلوبه ما نقص ذلك شيئا مما عندي اي في حكمي من خزائن الملك والملكوت
الا كما ينقص المخيط اي نقصانا مثل نقصان الابرة اذا ادخل المخيط ظرف ينقص البحر مكان
واسع جامع للماء الكثير وهذا من قبيل تشبيه المعقول بالمحسوس لمجرد التفهيم فان ما عنده تع
لا ينتقص اصلا بخلاف ماء البحر ولما كان هنا مظنة توهم ان لا اعتبار بشأن اعمالهم دفع
ذلك فقيل يا عبادي انما هي اي الاعمال الحسنة والسيئة المستفادة من التقوى والفجور اعمالكم
احصيها لكم وعليكم هو من قبيل الاكتفاء من الاحصاء اي احفظ جميع اعمالكم الخير والشر فان
علمي محيط به ثم اوفيكم اياها اي ادي جزاءها اليكم وافيا بلا زيادة ونقصان فمن وجد في عمله
خيرا اثاب عليه فليحمد الله تع على ذلك ومن وجد غير ذلك الخير شرا كان او مباحا يعاقب ولا
يثاب ولا يعاقب فلا يلومن على ذلك الا نفسه رواه مسلم
عن ابي ذر رض
ايضا عن رواية السابق البدري رضي الله عنه ان ناسا اي جماعة من الفقراء المهاجرين من اصحاب

رسول الله اي المصلين الذين رواه صلى الله عليه وسلم ولو مرة وهو الصحيح عند المحدثين وقد اشترط
الاصوليه طول المجالسة والاخذ وادنى المدة لذلك سنة اسم جمع صاحب كما نص عليه سيبويه
في الكتاب وتبعه جمع كثير من اهل الادب ومما قال المحقق التفتازاني انه جمع صحب اذ الحق انه
لا جمع فاعل على افعال غير محقق صلى الله عليه وسلم قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم يا رسول
الله ذهب اهل الدثور بالضم اي الاموال الكثيرة جمع الدثر بالفتح والسكون مثلا بسببين بالاجور
اي الدرجات العاليات ويجوز ان يكون الباء للتعدية لانهم يصلون اي اهل الدثور كما نصلي
اي على وجه نصلي ومثل صلوتنا ويصومون كما نصوم ويتصدقون بفضول اموالهم اي
بزوائدها وليس لنا مال نتصدق به قال صلى الله عليه وسلم اكان كذلك والهمزة للانكار و
ليس قد جعل الله لكم ما تصدقون بتشديد الصاد والدال اي تتصدقون انتم ويجوز فيه
تخفيف الصاد ان بالكسر بكل تسبيحة منكم صدقة بالنصب اي ثواب صدقة على معروف و كل
تكبيرة صدقة وكل تحميدة صدقة وكل تهليلة قول لا اله الا الله صدقة بجر كل ونصب صدقة وروي
نصب كل على العطف على الجار ورفع صدقة وكل امر بالمعروف اي ما حسن شرعا وعقلا صدقة فيه
بالنصب والرفع على ما ذكرنا وفيه اشعار بان الامر المندوب والنهي عن المكروه صدقة وبان الاجر
فيهما اكثر من الاجر في الاربعة الاول لانهما نوافل وهما فرض كفاية وثواب الفرض ازيد من النفل
بسبعين درجة كما في شرح مسلم وفي بضع احدكم اي جماعة الحلال فان البضع بالضم الجماع و
الفرج صدقة لانه اذا نوى حق الزوجة او اعفافه عن النظر او التفكر في الحرام او ولدا صالحا
كان عبادة وكل عبادة صدقة قالوا يا رسول الله ايأتي احدنا شهوته ولذته ويكون له فيها
اجر وثواب كانوا بصدقة قال صلى الله عليه وسلم ارأيتم اي اخبروني او اضعها في الحرام لو وضعها
في حرام اكان عليه اي على واضعها وزر اي اثم فكذلك اذا وضعها في الحلال كان له اجرا بالرفع و
روي اجرا والمعنى كان ذلك الوضع اجرا ولا يخفى على واقف العربية ما في استعمال لو مع تنكير الحرام
والاظهار تعريفها الحلال من اللطافة كما لا يخفى على واقف هذا النص ما فيه من كونه من جوامع الكلم رواه
مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل سلامى
اللام وفتح م
بضم السين وتخفيف الميم العضو وقيل المفصل كما في الاذكار من الناس اي بعض الانسان صفة لما
يضاف اليه كل عليه اي كل سلامى لاجله ولنعمة القبض والبسط والكتابة وغيرها صدقة منجية
لا واجبة على ما قالوا فهي مبتدأ وعليه خبره وما بعده خبر كل سلامى كل يوم اي كل فرد من افراد يوم
يطلع فيه الشمس وانما وصف اليوم به لئلا يتوهم ان المراد به مطلق الوقت الذي هو المعنى اللغوي
تعدل اي العدل والتسوية والصلح على ان يراد بالفعل المصدر بين الاثنين الذين بينهما نزاع
صدقة اي ثواب صدقة كما مر وتعين اي اعانة الرجل في حق دابته من الدب وهو المشي الخفيف
ويستعمل الدابة في كل حيوان وان اختص في التعارف بالفرس او ذوات القوائم الاربع كالحمر و
البغل فالتاء للنقل ثم فصل الاعانة بعض التفصيل فقال فيحمله اي حمل الرجل عليها اي دابته
او يرفع له اي رفع احد لاجل الرجل عليها متاعه اي ما ينتفع به على وجه صدقة ويدخل فيه

الايثار بالمال وكتمان السر وستر العيوب وابلاغ ما يسر و ترك المماراة والعفو عن الزلات والكلمة
اى التهليل ونحوه من الاذكار او الكلام الحسن مع غيره الطيبة اى المطيب لقلب المتكلم بنفي الخاطر
او المفرح لقلب المهموم فى الغم ودفع وقوعا اذا التقى المسلمان ينزل عليهما مائة رحمة تسعون لاكثرهما
بشرا او المشهور ان الكلمة الطيبة اسم من اسماء لا اله الا الله صدقة وكل خطوة بالفتح مرة من الخطو
وبالضم وبفتح ما بين القدمين يمشيها اى يسير على القدم والمشي ان يقيد المشي بغير السرعة فانه مستحب
بقرينة قوله الى الصلوة اى ادراك فضيلة الجماعة او المسجد صدقة فاعظم الناس اجرا ابعدهم
ممشى ويدخل فيه صلوة العيد والجنازة وكذا عيادة المريض ولذا لم يركب السلف فيها الا بعذر
وتميط اى اماطة وابعاد الاذى اى ما يؤذى الناس كالحجر ونحوه عن الطريق العامة او والطريق الصراط
الخاصة صدقة ويجوز ان يراد الاعم فيشمل ما يؤذى الانبياء والاولياء من الاعمال المستقيم و
لاريب فى كونه من جوامع الكلم رواه البخاري ومسلم فى الزكوة عن النواس
بفتح النون وتشديد الواو والمهملة بن سمعان بكسر المهملة وفتحها وسكون الميم من اصحاب الصفة روى
عنه جبير وبشر وغيرهما مروياته سبع عشرة رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال عند سؤاله
عن البر والاثم الجامعين لكل خير وشر فيكون من جوامع الكلم البر حسن الخلق الجامع للصلة والصدق
واللطف وحسن الصحبة والعشرة والطاعة كما فى شرح مسلم فيشمل الفرايض والواجبات والسنن
ونحوها ما فى شرح التاويلات البر اسم جامع لكل خير وقال صلى الله عليه وسلم الاثم بالكسر فعل مبطئ
عن الثواب كما فى المفردات واليه اشير بقوله ما حاك اى رسخ كما فى القاموس والنهاية وغيرهما
مما قبح بقرينة الاتى فى نفسك وقلبك ايها المنور القلب فان من اسود قلبه بظلمة العصيان
لم يتاثر بشئ من القبايح وما كرهت نفسك ان يطلع عليه الناس الذين لم يسود قلبهم والضمير
المجرور للموصول رواه مسلم وعن وابصة بكسر الباء والمهملة بن معبد بفتح الميم والباء اسلم
سنة تسع كان كثير البكاء رضى الله عنه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صلى الله
عليه وسلم فى مقدمته لبيان معنى البر والاثم جئت انت تسأل عن معنى البر والاثم كما فى المشكوة
ولعل الاكتفاء من الناسخين قلت نعم فقال صلى الله عليه وسلم استفت قلبك اى اطلب من
قلبك الفتوى وجواب حادثه البر والاثم على وجه يطمئن اليه ويحبك وفى المشكوة فجمع
اصابعه فضرب صدره وقال ذلك ثلثا ثم قال البر ما اطمانت وسكنت اليه النفس اى قلبك
بقرينة السابق ثم عطف عليه للتاكيد فقال واطمان اليه القلب والاثم ما حاك فى النفس وتردد
فى الصدر اى القلب وان افتاك الناس اى المفتون ثم اكده فقال وافتوك وقال المفتون انه
مما لا شئ فيه ومحصوله انه اذا التبس عليك شئ ولم يطمان قلبك انه خير او شر ثم اطمان الى احدهما
فنحو هو وان افتاك المفتون بخلافه الا انه مقام قلما يصل اليه احد فلا يغرنك تقليد المستقلين
من اهل الفتيا مثل الفقهاء قال الكما هذا حديث حسن رويناه فى مسندى الامامين هو ما جمع فيه
مرويات كل صحابى على حدة على ترتيب الحروف المعجم او غيره احمد بن محمد بن حنبل كان مرويا
من نسل ابراهيم عليه السلام من اهل كلنا فقيها قيل ان الله تع جمع له علم الاولين والاخرين

ولد ببغداد سنة اربع وستين ومائة وتوفى ضحوة الجمعة سنة احدى واربعين ومائتين والدارمى
بكسر الراء منسوب الى جده دارم بن ملك بن حنظلة بطن من تميم من سمرقند ضرب به المثل فى الديانة
والاجتهاد والزهد والحفظ استقضى على سمرقند فابى والح حتى يقلد فقضى قضية واحدة
فاستعفى فاعف وصنف التفسير والجامع والمسند وروى عنه كثير كمسلم والترمذى وغيرهما
تولد سنة مات فيها ابن المبارك سنة احدى وثمانين ومائة وتوفى بها يوم عرفة سنة
خمس وخمسين ومائتين كما فى الانساب باسناد حسن عن ابى نجيح كبرم
بالنون والجيم والحاء العرباض بكسر العين وسكون الراء والموحدة والمعجمة بن سارية بالمهملة و
التحتانيتين من اهل الصفة البكائين مروياته فى السنن الاربعة احدى وثلثون مات
بالشام سنة خمس وسبعين رضى الله عنه قال وعظنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
اى ذكرنا بالخير فيما يرق له قلوبنا من الوعظ وهو على ما قال الخليل التذكير بالخير فيما يرق له القلب
كما فى المفردات موعظة بليغة كما فى المشكوة وهى كالعظة اسم من الوعظ وجلت بكسر الجيم اى
خافت منها القلوب وذرفت بالفتحات اى سالت منها العيون فظهر اثار وعظه صلى
الله عليه وسلم على ظاهرنا بسبب تاثيره فى باطننا وكيف وهو صلى الله عليه وسلم الواعظ
وهم رضى الله عنهم المستمعون فقلنا يا رسول الله وفى المشكوة قال قائل يا رسول الله كانها
موعظة اى كان موعظتك يا رسول الله موعظة مودع بالجر اى موعظة عظيم قوم لهم عند ارادة سفره فالمودع
اسم فاعل من توديع المسافر الناس والاسم الوداع بالفتح وفيه اشارة الى المبالغة فى
النصيحة سيما عند سفر الاخرة واذا كان كذلك فاوصنا اى ارشدنا الى ما هو صلاح لنا
فى الدارين قال صلى الله عليه وسلم اوصيكم بتقوى الله اى بامتثال اوامره والاجتناب عن نواهيه
تع والسمع اى باصغائكم الى ما امركم به وما نهى عنه وفهمكم ذلك والطاعة اى بامتثالكم ما امره و
اجتنابكم عما نهاه ويستثنى من ذلك ما كان معصية للخالق وان تامر اى تسلط من جهته تع اى من جهة
فقيل الامام عليكم عبد حبشى كما فى المشكوة اى دنكم حسبا ونسبا لم على فقوله فانه اى الشان والا
رواية المشكوة فانه من يعش فى الاصل يعيش الحكم كان حيا منكم بعدى اى فقد علم بعدى اختلافا
كثيرا وفتنا عظيما بين الصحابة وكذا بين غيرهم من الولاة والسلاطين فى كل عصر كما ترى اى زماننا
من البدع والاهواء فهو من جملة كرامة معجزاته صلى الله عليه وسلم اذا حدثت هذه الفتن فعليكم بسنتى
اى الزموا طريقتى مما صدر من مشكوة النبوة من الاقوال والافعال والاحوال وسنة الخلفاء
الراشدين المهديين من بعدى اى بطريقة المهر والحنين من الاوامر والنواهى فانهم المكرم
كالعلم هم من جهته صلى الله عليه وسلم فانهم افضل الصحابة الافضلين من غيرهم والقياس الخلايف
فانه ذا النساء يختص به كصحايف الا انه لما كان للمذكر فهو بمعنى المجرد جمع هذا الجمع مثل كرماء وفى
اشارة الى ان اطلاق السنة على طريق غير النبي صحيح وان الخلفاء فهم حق لا ياتيه الباطل من بين
يديه ولا من خلفه فانه من حكيم عليم وخلافتهم ثلثون سنة سنتان لابى بكر وعشر سنين لعمر
واثنا عشر سنة لعثمان وست سنين لعلى رضى الله عنهم وليس نفيا لخلافة غيرهم فى الحديث يكون

في سنة اثنا عشر حليفه ثم اكد ذلك فقيل عضوا عليها بالنواجذ اى اعضوا لتلك السنة واعتصموا بها بغاية
عض على الامر مسكه باسنانه والناجذ ضرس الحلم على ما قال المطرزي وفي القاموس النواجذ الاضراس
وهي اربعة او الانياب والتي تلي الانياب او الاضراس كلها والنجذ شدة العض بها ثم عطف على قوله
فعليكم موكدا لها فقال واياكم اى نحوا انفسكم عن محدثات الامور ومحدثات الامور اى احداث
الامر في الدين عن انفسكم فان الاضافة واللام سلطان الحجية الى الجنسية وانما ارجع الكثرة اشارة
الى كثرتها وانما اختار هذا النوع من التحذير مبالغة في التحذير عن هذه الاحداث وفيه اشعار بان
العمل بالمحدث ممنوع ثم علل فقيل فان كل بدعة بالكسر اسم من الابتداع الاحداث كما في المغرب و
شرعا احداث في الدين بعد الاكمال كما في القاموس وفي بعض انواعها الجنة ضلالة اى عدول
عن الطريق المستقيم فاذا علم ذلك منه فلا شك انه من جوامع الكلم التي عليها مدار الاسلام رواه
ابو داود سليمان بن الاشعث السجستاني بكسر السين والجيم وسكون السين الثانية منسوب الى
سجستان احدى بلاد كابل وهو احد ائمة الدنيا حفظا واتقانا وورعا وفقها روى عن جماعة كاحمد
وروى عنه الترمذي والنسائي فلين الحديث لابي داود وعليه الاكرام كما لين الحديد لداود
عليه السلام انتخب من خمسمائة الف حديث اربعة آلاف وثمانمائة في كتابه السنن وقال الخطابي
لم يصنف في علم الدين مثله وقال ابن الاعرابي لو ان رجلا لم يكن من العلم عنده الا المصحف وهذا
الكتاب لم يحتج الى شيء من العلم ولذا صار كتابه معمولا عند الكل توفي بالبصرة سنة خمس وسبعين
ومائتين والترمذي واحمد وابن ماجه وقال الترمذي انه حديث حسن صحيح

عن معاذ رضي الله عنه قال حين يخرج معه صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك قلت يا رسول الله اخبرني
بعمل عظيم يدخلني الجنة اى يستعملني لدخول الجنة مرفوع الصفة لعمل مخصصة او مادحة او كاشفة
فان العمل لم يتحقق بدون هذه الجنة او مجزوم جواب الامر او الشرط اى ان تخبرني او اعمل يدخلني فيه
ويباعدني بالرفع او الجزم والمفاعلة للمبالغة من النار الحارة قال والله لقد سالت عن عمل عظيم
اى عسير في الواقع وانه اى العظيم ليسير على من يسره الله عليه ثم استانف فقال تعبد الله اى تكون
في غاية التذلل لله تعالى ولا تشرك به شيئا اى لا تسوي بالهين او اكثر ولا تحكم وتقيم الصلوة وتوتي
الزكوة وتصوم رمضان وتحج البيت وبه تم جواب معاذ لم يختص به فانه لا عبرة لخصوص السبب
ولا يلزم منه ان من لم يعمل هذه الاعمال لم يستعد لدخول الجنة فانه قد يستعد له بنفس الايمان والموجبة
الكلية لم ينعكس كلية ثم نبه على ما هو من مكملات الفرائض استطرادا فقال الا اى اعلم ادلك على
ابواب الخير اى موصلات الى كل امر عوب الصوم النفل بقرينة السابق جنة اى ما يمنعكم من الشر
فانه قاطع للشهوات بخلاف الشبع فانه جالب للآثام والصدقة النفل تطفئ الخطيئة اى يذهب
ويمحو آثار السيئة كما تطفئ الماء النار اى مثل اطفائه وصلوة الرجل اى صلوته بالرفع او الجر
كالسابق في جوف الليل اى سدسه الاخر ولا يجوز ان يكون من قبيل حبب الي من دنياكم ثلثة الطيب
والنساء وقرة عيني في الصلوة لانه يابى عنه الاية ثم تلا اى قرا النبي صلى الله عليه وسلم تتجافى
اى تتنحى جنوبهم عن المضاجع اى مواضع النوم اى يتركون النوم ويصلون في الليل حتى يبلغ يعملون

اى يدعون ربهم داعين اياه خوفا من عذابه وطمعا في لقائه ومما رزقناهم من الاموال ينفقون يوتون
الزكوة فلا تعلم نفس ولو نبيا ما اخفي لهم من قرة اعين ادخرهم من الثواب الكبير جزاء بما اى موافقا
لما كانوا يعملون من الاعمال الصالحة الحسنة ثم مثل لما يتعلق بالعمل سيما الجهاد بكمال الايضاح وقال
الا اخبرك براس الامر اى الدين والانسان يراد امه سالا عنه من الحمل وعموده وذروة سنامه في الاصل ما
يعتمد عليه وذروة سنامه بفتح السين ما ارتفع من ظهر الجمل والذروة بكسر المعجمة وضمها اعلى الشي
فيشبه الامر بالجمل لانه اشهر شيء من المعظمات عند العرب قلت بلى يا رسول الله قال راس الامر الاسلام
اى كلمة الشهادتين بقرينة الآتي وانما شبه بالراس لان الحمل معدوم بدونه كالدين بدون العمل
وعموده الصلوة لانه قام الامر بها وذروة سنامه الجهاد لانه اظهر شيء من الامر الذي يعلو به
الدين ولما ذكر انه من جوامع الكلم اشار الى قدر كلمة جامعة من احسن جوامع الكلم مبالغة في كمال
الارشاد ثم قال الا اخبرك بملاك ذلك الامر هو بالكسر ما يقوم او يثبت به الشي ثم اكد مبالغة
في الاحاطة فقال كله قلت بلى اى نعم اخبرني فانه جواب لاستفهام مقترن بالنفي يا رسول الله فاخذ
النبي صلى الله عليه وسلم بلسانه صلى الله عليه وسلم او رضي الله عنه والباء زائدة او تبعيضية
قال صلى الله عليه وسلم كف امر اى احبس عليك هذا اللسان فان النجاة في الصمت قلت يا نبي الله
انا لمؤاخذون بفتح الخاء بما نتكلم به من الاباطيل فقال ثكلتك امك اى فجعت منك فلا يراد الدعاء
على المخاطب يقال ثكل بالكسر يثكل ثكلا بالضم والفتحتين فهو او هي ثاكل وهي ثكلى اذا فقد المحبوب كما
في القاموس فقال وهل على غيرها قلت وهل يكب بضم الكاف اى يسقط الناس بالنصب في النار
على وجوههم او للشك على مناخرهم اى انوفهم فانه جمع المنخر وهو ثقبة الانف الا حصائد السنتهم
بالرفع اى ما يلفظوا من الكلام القبيح مثل الغيبة والبهتان وغيرها فالحصيد ما يقطع بالمنجل
من الزرع ولا يخفى ما فيه من المجاز والاستعارة رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح

عن ابي ثعلبة الخشني بضم الخاء وفتح الشين المعجمتين والنون منسوبا الى خشين وهم بطن
من قضاعة جرثوم بالضم وقيل جرهم وقيل غيره كان من اهل بيعة الرضوان مروياته اربعون
توفي سنة خمس وسبعين ابن ناشر وقيل ناشم وقيل ناشب رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال ان الله فرض عليكم فرائض جمع فريضة وهي اسم من الفرض وهو الايجاب كما
في المغرب بالعين وشرعا ما ثبت بدليل قطعي واستحق الذم على تركه مطلقا من غير عذر وقد
شاع اطلاق الفرض على الظني وهو ما فرض بنحو خبر الواحد فلا تضيعوها اى لا تتركوها حقيقة
او حكما وحد اى بين عليكم فان في المنع بيانا حدودا كحد الشرب والزنا والسرقة فان الحد شرعا
عقوبة مقدرة حقا لله تعالى فلا تعتدوها اى لا تجاوزوا عنها بالزيادة والنقصان اعتقادا
وعملا وحرم الله اشياء كالخمر والميسر فلا تنتهكوها اى لا تقربوا من هذه الاشياء فان الانتهاك
الجهد كما في القاموس وسكت عن اشياء اى لم يظهر حكم بعض الاشياء بان يقول ان هذا الشي
فريضة وذاك كما حد وذلك حرام بل اخفى حكمها يظهر بقياس المجتهد رحمة اى احسانا لكم
واليه اشار حديث اختلاف امتي رحمة غير نسيان هو ترك الفعل بلا قصد بعد حصول العلم

به فانه تعالى عفا عن ذلك فلا يبحثوا اى لا تفتشوا بلا ملتبس عليه شرعى عنها اى عن تلك الاشياء المسكوت عنها
والبحث لغة التفتيش الشامل للتصور والتصديق وعرفا اثبات الحكم المختص بالتصديق حديث
حسن رواه الدارقطني وغيره كالبغوي   عن ابي العباس سهل سماه به النبي صلى الله
عليه وسلم لانه سمي حزنا كرهه النبي صلى الله عليه وسلم بن سعد الساعدي الانصاري روى عنه
جماعة من التابعين مروياته ثمانية وثلثون ومائة توفي بالمدينة وهو ابن مائة سنة سنة احدى
وتسعين رضي الله عنه قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله دلني و
ارشدني على عمل خير اذا عملته احبني الله تع بزيادة الانعام واحبني الناس بالنفع العام فقال
صلى الله عليه وسلم ازهد في الدنيا اى ارغب عن الدنيا بالادبار وفي الاخرة بالاقبال بترك الحرام
والمكروهات والشبهات والمباحات الا بقدر الضرورة وبخلو القلب عما سواه يحبك الله جواب
الامر او استئناف فيه دلالة على كمال شرف الزهد الذي هو موصل الى الله سبحانه وعلى كمال
دناءة الرغبة في الدنيا الحاجبة عن محبته تع عن ابي ذر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه و
سلم الزهادة في الدنيا ليست بتحريم الحلال ولا اضاعة المال ولكن الزهادة في الدنيا ان لا يكون بما
في يديك اوثق بما في يدي الله تع وان يكون في ثواب المصيبة اذا انت اصبت بها ارغب فيها لو
ابقيت لك رواه الترمذي وابن ماجه وازهد فيما عند الناس من المال والجاه يحبك الناس لارتفاع
المانع عن الحب الجبلي حديث حسن رواه محمد بن يزيد وماجه فانهما ابواه من القزوين احدى بلاد
اصفهان ويقال بابا الرحمة خرج منها جماعة من العلماء والائمة الفضلاء منهم الامام الحافظ الرجال
في العلم صاحب السنن المشهور بين المسلمين توفي في رمضان سنة ثلث وسبعين ومائتين وغيره
باسانيد حسنة   عن ابي سعيد سعد بن مالك بن سنان الخدري قد رنبذ من وصاف
رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا ضرر في الاسلام ولا ضرار بالكسر في كمال الاسلام
اى لا يضر المسلم غيره ابتداء ولا يجازيه على اضراره بالضرر ولا يضره فيما له فيه منفعة ولا يضره فيما
لا منفعة له اصلا او هما مترادفان للتأكيد كما في النهاية وغيره والضرر الضر هو سوء الحال اما
في النفس لقلة العلم والفضل والعفة واما في البدن لعدم جارحة ونقص واما في الحال كقلة المال
والجاه كما في المفردات فهذا من جملة جوامع الكلم عليه مدار الاسلام وبه مثبت وجوب نصب الامام
الدافع للفساد عن الايام وفيه اشعار بانه يعاشر الخلايق باحسن الخلق ويسلك فيهم باجمل
الطرق ويعفو عنهم بما رخص في الشريعة الا انه مقام اهل الطريقة حديث حسن رواه ابن ماجه
والدارقطني وغيرهما مسندا وهو على الاصح مرفوع صحابي بسند ظاهره الاتصال فيخرج عنه مرفوع
التابعي وما ظاهره الانقطاع فالمرفوع ما ينتهي الى النبي صلى الله عليه وسلم والمنقطع الى التابعي
ورواه مالك بن انس مقدم زمانا وقدرا ومعرفة وعلما هو استاد ائمة الحديث بل هو امام
الناس فتوا ايضا اخذ العلم عن جمع من التابعين كابي حنيفة واخذ عنه كثير من العلماء اقام
بالمدينة توفي بها سنة تسع وسبعين ومائة وهو ابن تسعين سنة بقي في بطن الام ثلث
سنين رضي الله عنه في الموطأ ليس كتابا اكثر صوابا منه الا الصحيحين وانما سمي به لتواطئ

اهل الحرمين وتوافقهما على صحته عن عمرو بن يحيى التابعي عن ابيه هو يحيى عن النبي صلى الله عليه وسلم
مرسلا فاسقط مالك عن اخر السند ابا سعيد الخدري الصحابي فانه ذكر ان يحيى رواه عنه
صلى الله عليه وسلم فالمرسل ما سقط بعد التابعي مثل ان يقول التابعي قال صلى الله عليه وسلم
او فعل بنفسه او فعل بحضرته كذا وفيه اشعار بان المرسل مقبول وهذا مطلقا عندنا وعند مالك
ولا يقبل عند الشافعي الا اذا جاء مسندا من طريق اخر ولذا اخره المص وله طرق تقوى بعضها
ببعض فانه قال الحاكم انه صحيح الاسناد على شرط مسلم   عن ابن عباس رضي الله
عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لو يعطى الناس بالضم ما يدعونه لحذف بقرينة
قوله بدعواهم اى بمجرد ادعائهم بلا اقرار من المدعى عليه او بينة من المدعي فالدعوى اسم من
الادعاء والفها للتانيث ولذا لم ينون وهي اخبار بحق للمخبر على اخر لادعى بغير حق رجال كثيرون
من الصالحين اموال قوم اى ما يطلق عليه المال لرجال صالحين ولذا عبر عن الاولين بجمع منكر
للتحقير وعن الثانين بما يفيد التعظيم فالقوم في الاصل مصدر او جمع قائم مختص بالرجال كما في
الفائق وغيره ويدخل فيه النساء تبعا وفي القاموس القوم الرجال والنساء معا او رجال هم
اى قتل كل من هؤلاء القوم لكن بتخفيف النون البينة اى كل بينة وحجة من البينونة القطع او
البيان الظهور على المدعي اى كل مدع ويحتمل تحقق له على اخر واليمين اى كل يمين وجملة شرطية
مخصوصة او مركبة من فعل وفاعل او مبتدا وخبر يؤكد بها جملة اخرى يسمى بالمقسم عليه والاولى
بالقسم وهي في الاكثر مشتملة على اسم دال على التعظيم مع حرف يسمى بالمقسم به وقد يترك فيقال اقسم
لافعلن وهو المراد دون الاول على من انكر اى كل مدعى عليه فان الظاهر من حال المؤمن انه لا يحلف في
ويحترز عن اليمين الكاذبة فهذا كما ترى من جوامع الكلم عليه مدار الاسلام فانه مثبت للدعاوي
الحقة ونافي للبواطل حديث حسن رواه البيهقي وغيره هكذا اى مثل ما ذكر من اللفظ وفي شرح مسلم
انه جاء في رواية البيهقي باسناد حسن او صحيح عن ابن عباس مرفوعا وبعضه لو يعطى الناس
بدعواهم لادعى ناس دماء رجال واموالهم ولكن اليمين على المدعى عليه في الصحيحين كالعلم
لصحيح البخاري وصحيح مسلم واعلم انه كان في ابتداء مرداود عليه السلام يقع القضاء بالسلسلة
المشهورة حتى رفعت لحيلة فانزل القضاء بالشهود والايمان كما ذكره المطرزي عن شروط
الحاكم السمرقندي   عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال حين قدم مروان
خطبة العيد على الصلوة وههنا ابحاث كثيرة في شرح مسلم سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول من راى بالبصر والبصيرة منكم ايها المسلمون سواء كانوا رجالا او نساء صبيانا حين
او صالحين عالمين او جاهلين والرأي ولا منكرا اى فعلا حراما او مكروها نظيره ما روى في
فليغيره بيده ولو بقتل المصر على الكبائر وكسر الات اللهو واراقة الخمور واخذ المغصوب
فان لم يستطع ذلك التغيير لمانع عنده فبلسانه يغيره بالوعد والوعيد فان لم يستطع ذلك التغيير
فبقلبه يغيره اى يكرهه لانه الذي في وسعه وذلك التغيير القلبي اضعف الايمان اى اقل ثمراته
كما ذكره المص او اضعف فعل اهل الايمان كما في البستان ولو اشير بذلك الى المجرد القلب

لكان اقرب الى الحنيف وقوله تعالى عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم معناه اذا فعلتم ما كلفتم
لا يضركم تقصير غيركم وقال بعضهم ان التغيير باليد للامراء وباللسان للعلماء وبالقلب للعوام وفيه اشارة
الى انه لو ظن كل استطاعة التغييرات الثلث فعليه فرض كفاية والى انه لو ضرب وقذف وهو
يصبر عليه فليس يفرض عليه والترك افضل والى انه لو ظن انه لم يقبل عنه وصبر على الضرب جاز الاقدام
عليه وهو عمل الانبياء عليهم السلام فهذا من جملة جوامع الكلم وعليه مدار الاسلام رواه مسلم
في الايمان عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا
تحاسدوا اي لا تتمنوا ايها المسلمون زوال نعمة بعضهم وفيه اشعار بانه لو تمنى زوال نعمة الكافر
جاز والى ان تمني حصول مثل نعمة المسلم غير ممنوع ولذا قال صلى الله عليه وسلم المؤمن يغبط و
المنافق يحسد ولا تناجشوا اي لا يمدحوا ما تبيعوا ولا تساوموا بثمن كثير ليقع غيرهم فيه او لا
ينفروا عن المبايعات الى غيرها كذا في القاموس ولا تباغضوا اي لا يكن بعضكم لبعض عدوا ولا
تدابروا اي لا يهجر بعضكم بعضا فوق ثلثة ايام الا عن معصية ولا يبع بعضكم على بيع بعض بان
يدعو المشتري الى الفسخ بعد الرضى ليشتري مثل ثمنه وكونوا عباد الله بلا تنوين وروي بالتنوين
اي عابدين له بالاخلاص اخوانا محبين لكم معاونين فانه جمع اخ هو الصديق والصاحب كما في القاموس
وذكر الراغب انه مستعار لمن شاركه في المودة ثم علل فقيل المسلم اخو المسلم ثم بين ثمرة الاخوة
فقال لا يظلمه ولا يخذله اي لا يترك نصرته ولا يكذبه كما في بعض النسخ بفتح الياء من الكذب وهو
الاخبار بخلاف الواقع وقد يقال بالضم من الافعال والتفعيل وهو النسبة الى الكذب فيما اخبر
ولا يحقره بسكون الحاء وكسر القاف اي لا يستصغره بالعيب والهزل ثم اشار الى تحقيق التعليل
لكل من هذه الافعال فقال التقوى ههنا اي لان التقوى امر خفي غير ظاهر لعل بعضكم ملحق في مقام
ضرر متقي حبيب الله فلحرمه الله تكثيرا فالتقوى ملكة باتي المامورات وينتهي عن المنهيات
وههنا المكان المشار اليه القرب ويشير اصله الواو اي يومي باليد المنيف فيه بالمضارع
الى استحضار تلك الحالة العجيبة الى صدره الشريف ثلث مرات بالكسر جمع المرة وانما ثلث الاشارة
اشارة الى كمال الاهتمام به ثم اشار الى علة اخرى فقال بحسب امرئ من الشر اي كفاه بان يكاد الشر
فالباء زايدة في المبتدا وخبره ان يحقر اخاه المسلم ثم اشار الى فذلكة هي من جوامع الكلم فقال
كل المسلم اي كل ما يتعلق بالمسلم على المسلم حرام دمه اي قتله بدل من فاعل حرام فيكون من قبيل
الاظهار في مقام الاكتفاء بالاضمار وماله اي اخذ ماله وعرضه بالكسر اي نقص ما يفتخر به
من حسبه وشرفه ونسبه ويستثنى من ذلك ما هو حق الاسلام رواه مسلم في كتاب البر
عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من نفس اي كل مؤمن ازال
عن مؤمن كربة اي حزنا واحدا من كرب اي احزان الدنيا كاعطاء مطلوب دنيوي او حل مسئلة
علمية نفس الله عنه كربة عظيمة يوازي عشرة امثال الكربة الدنيويه فصاعدا من كرب يوم
القيمة وانما قيد بالمؤمن لان التنفيس لا يتعلق بالكافر في الدارين ومن يسر اي كل مؤمن سهل
على معسر اي ذي عسر من علم او مال او بمعاونة او اشارة بمصلحة او نصيحة او غيرها يسر الله

عليه ما عسر عليه في الدنيا والاخرة والحسنة بعشر امثالها فصاعدا ومن ستر مسلما بالباس او باخفاء
عيب ستره الله بذلك الالباس او الاخفاء الى عشر امثالها واكثر في الدنيا والاخرة والله تعالى في
عون العبد اي نصرة عبد مسلم فان العون اسم من الاعانة واريد بالظرفيه المبالغة في النصرة
ما كان ذلك العبد وفي رواية ما دام العبد فالمعنى مدة كون العبد في عون اخيه المسلم في امر
مشروع مثل الواجب والسنة والمندوب والمباح دون غير المشروع فان العون يحرم فيه ومن الاعانة
منع الظالم عن الظلم ومن سلك ومشى طريقا ولو قصيرا قليلا يلتمس ويطلب فيه علما شرعيا لوجه
الله تعالى وانما قيد به وان كان ظاهرا وشرطا في كل عبادة لانه قد يغفل عنه بعض المبتدئين كما ذكره في
شرح مسلم سهل الله له به اي بالسلوك طريقا الى الجنة في الدنيا بالثبات على العلم والعمل وفي
الاخرة بالجزاء الاكمل وفيه اشعار بان من اشتغل بالعلم كان له درجة فوق ذلك وما اجتمع قوم
في بيت من بيوت الله كالمسجد والمدرسة والرباط يتلون ويقرؤون كتاب الله والقرآن ويتدارسونه
اي يتعهدون الكتاب بالتعلم والتعليم في ضمن القراءة بينهم اي بين هؤلاء القوم الا قد نزلت عليهم
السكينة اي الطمانينة والوقار وقيل الرحمة والاول احسن وغشيتهم الرحمة اي تغمدهم
الله بالرحمة وانعمهم انعاما كثيرا وحفتهم الملائكة اي داروا حولهم للتبرك بهم وللرغبة
اليهم ودفع المخبطين كالشياطين وذكرهم الله تعالى فيمن عنده من الملا الاعلى مباهاة بهم و
مثنيا عليهم ومن بطا به وفي شرح مسلم ابطا به اي اخره كما في القاموس فالباء للتعدية عمله
الناقص فالاضافة للعهد والمعنى من اخره عن مرتبة الكاملين من العاملين لم يسرع به نسبه
من الاسراع اي لم يقدمه الاشتراك من جهة احد الابوين والحاصل ان من كان عمله ناقصا لم يلحقه
نسبه بمرتبة اصحاب كمال الاعمال فينبغي ان لا يتكل على شرف النسب وفضيلة الاباء ويقتصر على قليل
من العمل واليهود وبعض الكفار يفتخرون بالنسب وقال الله تعالى فاذا نفخ في الصور فلا انساب
بينهم رواه مسلم في الدعوات بهذا اللفظ زيد للدلالة على ان الراجح ما ذكر من الرواية
عن ابن عباس رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يرويه رسول
الله عن ربه بواسطة الملك على الراجح وهو من احاديث الالهية القدسية ويحتمل ان يكون بنوما
فانه لا ينطق عن الهوى فلا ينافيه الرواية عنه تعالى تبارك اي تقدس او دام كثرة خيره وتعالى
اي تجاوز عن صفات المخلوقين فاذا الله تعالى او رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون ما بعده
على الاول من كلامه تعالى وعلى الثاني من كلامه صلى الله عليه وسلم ان الله كتب الحسنات
والسيئات ثم بين ذلك اي قدر في سابق علمه كل حسنة وكل سيئة لكل احد مجملا ثم فصل ذلك
الاجمال او امر الحفظة ان يكتبوها مجملا ثم عرفهم تفصيلهما او قدر مجملا ثم عرف مفصلا
فمن هم بحسنة اي اراد خيرا لله تعالى او عزم على خير له تعالى وبكل منهما ورد نص مرفوعا واليه ذهب
بعض من العلماء فالهم ترجيح قصد الفعل فيكون فوق خطور شيء بالقلب فلم يعملها عمل القلب
الذي هو العزم على الاول او عمل الجوارح على الثاني كتبها الله اي امر الحفظة يكتبها كما ورد
نص به وفيه دلالة على ان الملك اطلع على ما في الضمير اما باطلاعه تعالى او بخلق علم له او بوجد

بح طيبة او خبيثة كما اخرجه الطبراني عنه ظرف حسنة مفعول اخر لكتب اى حسنة عند الله تع
كاملة تامة عظيمة القدر وان كان الهم ناقصا من جهة انتفاء اقتران العمل به فللحسنة اعراب
شرفا العندية وشرفا الكمال وفيه اشعار بان في النية لا تشترط العزم عند الكل وعليه يدل كلام
الخزانة في الصوم وبان حسنة الهم المجرد لا يضاعف كما ذهب اليه بعضهم الا انه يخالف بعموم
قوله تع من جاء بالحسنة الاية الا ان يخصصه اللام وان هم بها بطريق الارادة او العزم فعملها
اى عزم على تلك الحسنة او فعلها بالجوارح والحاصل انه ان نوى فعمل كتبها الله عنده عشر حسنات
وغيرها من الاعداد الى سبع مائة ضعف بالاضافة اى الى ربعمائة والف فان الضعف بالكسر عند
حذاق اهل العربية زيادة غير محصورة مثلا كان او اكثر وليس مقصورا على المثلين كما هو العرف العامي
ولذا قال ابو عبيدة قوله تع يضاعف لها العذاب ضعفين معناه يعذب ثلثة اعذبة كما ذكره
المطرزي الى اضعاف كثيرة اى الى ما لا يحصى من الحسنات عن كعب الاحبار من قرا قل هو الله
احد مرة واحدة بنى الله له عشرة الاف الف غرفة من در وياقوت في الجنة وعشرين الف الف
وثلثين الف الف وما لا يحصى ذلك الا الله ثم قرا من ذا الذي يقرض الله حسنا فيضاعفه له قرضا
اضعافا كثيرة والكثير من الله تعالى لا يحصى وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم كل عمل ابن ادم يضاعف الحسنة بعشر امثالها الى سبعمائة ضعف الى ما شاء الله
كما في تفسير الشيخ عماد الدين ابن الكثير فالضعف الى العشر مجزوم به وما زاد على ذلك لم يكن الا
بحسب زيادة الاخلاص وصدق العزم وحضور القلب وايصال النفع من نحو الصدقة
الجارية والعلم النافع ومن هم بسيئة اى اراد معصية او عزم عليها فلم يعملها اى تركها لاجله
تع كتبها الله اى الملائكة بامره تع عنده حسنة كاملة وهل يضاعف فيه تردد كما مر وان هم بها
بالارادة او العزم فعملها بالعزم او بعمل الجوارح كتبها الله سيئة واحدة فما ورد على القلب
فذهب في الحال ويسمى بالخطرة والوسوسة وحديث النفس لم يكتب عليه ولذا قال صلى الله
عليه وسلم الوسوسة محض الايمان وكذا ما ورد فنفر عنه ثم ورد ويسمى بالتردد وميل الطبع
وكذا ما مال اليه ولم ينفر لكن لم يصمم وهذا اول الهم واما الماخوذ فيسمى الهم ويسمى بالعزم وهو
ان يصمم عليه ولم يمنع عنه الا مانع خارجي وقال كثير من العلماء انه لم يعاقب بالعزم بل بعمل
الجوارح لا غير لحديث صحيح عن ابن عباس في ذلك والاول المختار عند اكثر العلماء الا انهم اختلفوا
فقيل انه يعاقب بنحو الغم في الدنيا خاصة وقيل يعاتب بالاخرة ولم يعذب بالنار وهذا كله اذا
لم يغفر له بالفضل او التوبة او الحسنة المكفرة وتمام التحقيق في فتح الباري رواه البخاري في
الرقاق ومسلم في الايمان في صحيحيهما بهذه الحروف والكلمات بلا تغير في العبارات فالحرف مبدا
الكلمة وانما قيد به لبكثر الاعتماد عليه فانه مما عليه مدار الاسلام ولذا نبه عن وصمة الغفلة
فقال فانظر من النظر وهو وان كان اكثر عند العامة في البصر الا انه كان اكثر عند الخاصة في
البصيرة وهي لادراك الشي ورويته وقد يراد به التامل والفحص والمعرفة الحاصلة بعد الفحص
كما في المفردات يا اخي اي المشارك لي في الدارين وفقني الله واياك في النظر والعمل بما فيه اي عظم

بكثرة العين وفتح الظاء اى كثرة لطف الله اى رفقه تع بالعباد في هذا تيمم وتامل يا اخي من التامل وهو
النظر والتثبت في الامور هذه الالفاظ المنيفة المشتملة على احكام يحتاج اليها كل مكلف فاللفظ
ما يتركب من الحرف فقوله الشريف صلى الله عليه وسلم عنده اشارة ومشير مبالغة الى الاعتناء
والاهتمام التام بها اى بهذه الحسنة فان الحسنة الموصوفة بوصف العندية مما لم يكن الا
في غاية الابلاغ الى الثواب المقيم ونهاية الانجاء من العذاب الاليم وقوله الراجي عليه من
الصلوات اكملها كاملة في الموضعين مفيد للتوكيد واحكام كمال الحسنة فان بمجرد الهم الناقص
يوهم نقصان الحسنة وشدة الاعتناء بيان لكون التاكيد مستعملا في المعنى اللغوي ثم اوضح
هذا المعنى غاية الايضاح فقال وقال صلى الله عليه وسلم في السيئة التي هم بها ثم تركها الله
تع كتبها الله عنده حسنة كاملة فاكدها اى الحسنة ووصفها بكاملة لما ذكر من الاحكام وقال
ان عملها كتبها سيئة واحدة فاكد تقليلها ونقصانها بواحدة ولم يوكدها بكاملة تنبيها على
كمال عنايته تع في حق عباده بتكثير الحسنات وتقليل السيئات فان ذلك مورث لتكميل المثوبات
وتنقيص العقوبات فاذا كان كذلك فلله الحمد على الانعام العام والمنة اى النعمة التي تكثرتها
تثقل صاحبها علينا يا ايها المؤمنون نسبح الله سبحانه لا نحصي ثناء عليه اى لا نقدر على
التفصيل الاثناء على الله تع لان طاقتنا لا تفي بذلك وبالله التوفيق اى باستعانة الله تع كما
موفقين في اقترابا الحسنات واجتنابا السيئات عن ابي هريرة رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تع قال سبحانه فهو حديث الهي قدسي من عادى
لي وليا اى من ابتدا بعداوة وطلب بلا اذن من الشرع مثل رافضي ابتدا ببغض ابي بكر ومبتدع
يبغض سنيا فلم يشكل بمشاجرات الصحابة رضي ولا بان الولي من شانه الحلم والصفح واستعمال
صيغة عادى لمعنى المعاداة وهي منافاة الالتيام بالقلب والعداوة اسم منه والولي العالم
بالله المواظب على طاعته المخلصة فقد اذنته من الايذان اى الاعلام والضمير له ويجوز
ان يكون للولي بالحرب وفي رواية بحرب اى بحرب عظيم وقع منه مني فان في رواية فقد بارز
ويجوز ان يكون التقدير بحرب مني فالمعنى تعرض لاهلاكي اياه ولا يخفى ما فيه من غاية التهديد
ونهاية التشديد وفيه اشعار بان من والى وليا اكرمه الله تع غاية الاكرام رزقنا الله
تع اياه بفضله العام ثم الولاية نوعان خاصة باقامة الفرايض والنوافل وعامة بالفرايض
فاشار اليه فقال وما تقرب الي عبدي بشيء اى ما طلب التقرب والتخصيص بشيء مما وصفت
به من الصفات كالعلم والحلم والرحمة وغيرها احب الي اى اكثر انعاما مني صفة شيء مما افترضت
عليه من الايمان والصلوة والصوم وغيرها فيشمل الفرض القطعي والظني وفرض العين والكفاية
فان بالمداومة عليها يزول الاساوخ كالجهل والغضب وغيرها ويحصل الصفات المطلوبة
واشار الى الاول فقال ولا يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل الزايدة على الفرض حتى يقرب تكليفهما حتى
احبه والنعم عليه فاذا احببته بلا تردد يدل عليه كلمة اذا كنت سمعه تشبيه بليغ يشير
الى ان لا يسمع ذلك العبد شيئا مما ينفعه في الدارين الا باستعانته والى هذا اشار البواقي

ابواقی من الجوارح فقال الذی یسمع ذلک العبد ما یقبل به ای باستعانته ذلک السمع وکنت بصره
بتشبیه مذکورا الذی یبصر ای یدرک به ویده التی یبطش ای یاخذ بالعنف بها ورجله ای کون رجله
التی یمشی الی ما یفیده فی الدارین بها والله لئن سالنی ذلک المتقرب مسئولا اعطیته بعینه
او بمثله فی الحال او بعد حین فی الدنیا او الاخرة لان المصلحة فی ذلک ولان استعاذنی بالباء
اشهر من النون ای والله ان التجا ذلک العبد بی حتی ما یخاف من الافات واللام لتوطیة القسم لا
عیذنه بصیغة المتکلم المشددة ولا یخفی انه اصل من اصول الدین وما قال الذهبی انه غریب جدا فلا
نعتد به فان له طرقا یدل علی اصالته وتمامه فی فتح الباری رواه البخاری عن ابن عباس
رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال ان الله تجاوز لی ای عفی لاجل احترامی وشرفی
عن امتی الموصوفین بالاجابة الخطا والنسیان وما استکرهوا علیه من الافعال اختلفوا فی تفسیره
فقال بعضهم ان حکم الخطا والنسیان والاکراه موضوعة عن هذه الامة دون الامم السالفة ورد
بان الدیة والکفارة والضمان واجبة فی قتل الخطا واحراق متاع ناسیا وخاطیا والتکلم فی الصلوة
ناسیا او مخطیا مفسد لها وقتل المکره موجب للاثم وطلاقه نافذ الی غیر ذلک فقال بعضهم ان ما یکون
بیننا وبین ربنا فقد رفع واما ما یکون بین الناس فلو اخذ به کما فی ورد الاعراف من شرح التاویلات
وذکر فی اخر البقرة منه ان التجاوز هو الکفر لا غیر علی ما روی عن ابی یوسف فالمعنی تجاوز عنهم الحکم
بما هو کفر عن جهل وغفلة او اکراه فالخطا هو الفعل لا عمدا عن الجهل والنسیان هو ترک الطاعة او فعل
المعصیة عن الغفلة وما استکرهوا علیه علی المجهول ای حمل استکره الامة علیه فالاستکراه الاکراه
وهو لغة مصدر اکرهه اذا حمله علی امر یکرهه ولا یریده والاسم الکره بالفتح وشرعا اسم لفعل یفعل
المرء بغیره فینتفی به رضاه ثم یفسد اختیاره ان کان ملجیا والا لا یفسد وتمامه فی الفقه حدیث حسن
علیه مدار کثیر من الاصول والفروع کما تری رواه ابن ماجة والبیهقی وغیرهما عن ابن عمر رضی الله
عنهما قال اخذ رسول الله صلی الله علیه وسلم بمنکبی بفتح المیم وکسر الکاف وهو مجمع عظم العضد والکتف
وفیه اشارة الی کمال الراوی عبد الله رضی الله عنه لانه صلی الله علیه وسلم قد رای فیه من کمال القابلیة
ما رای ولذا خصه بمزید فضیلة اخذ المنکب فقال صلی الله علیه وسلم کن فی دار الدنیا کانک غریب او
عابر سبیل ای مشبها باحدهما فیکون کن ناقصة لا تامة فانها قلیلة الاستعمال والامر للندب واو عاطفة
للتخییر او الاباحة والاحسن معنی ان یکون او بمعنی بل فلم یکن عاطفة بل حرف استیناف فانه شبه الناسک
السالک الی العالم العلوی المبعد عن السفلی اولا بالغریب البعید عن الوطن المالوف بلا مسکن یاویه
ثم اضرب عنه لان الغریب قد یقیم فی بلاد الغربة فی مسکن مستعار بخلاف عابر السبیل المار القاصد لوطنه
بلسعه وبینه بوادی مهلکة کثیرة القطاع لا یقیم لجد ولا یسکن لحظة فان قلت او لم یکن للاضراب الا اذا
کان بعدها نفی اذا اخرج البعض ثم سلطک الاقامة معنویا واقسم ای بالقسم علی کل حال نص علیه
العرضی وقد ذکر فی المغنی شروطا اخر مفقودة هنا سیما عند سیبویه قلت لعل التقدیر کن منهما کانک عابر
عابر سبیل وقد کان ابن عمر رضی الله عنهما یقول منهما اذا امسیت ای کنت فی المساء فی منزل فلا تنتظر
الصباح واول النهار فی ذلک المنزل بل ارتحل عنه ولا تسکن فیه الا قدر الاستراحة الضروریة عند المسافر

واذا اصبحت ای کنت فی الصباح فی منزل فلا تنتظر المساء واخر النهار فیه وارتحل عنه کما ذکرنا فالجملة
حال والمعنی قال هذه الوصیة لابن عمر حال کونه متصفا بهذه الصفة وفیه اشارة الی ان المسافر فی سفر
الاخرة ینبغی ان لا یکون بینه وبین اهل الدنیا مصاحبة بل تعارف وان لا یستفید بمکان ولا زمان للقعود
والجلوس وان یهجر عن الرسوم المعروفة المانعة عن هذا المطلوب ولما کان الجملة الاولی المقولة للتقول
انشائیة عطف علیها انشائیة فقال وخذ من زمان صحتک التی هی حاله یجری معها الافعال علی المجری
الطبیعی ما ینفعک لمرضک ای وقت المرض الذی هو حاله ضد الصحة وخذ من زمان حیوتک ای بقاء
القوة الحساسیة ما ینفعک لموتک ای وقت زوال هذه القوة ای ادخر زمان الاقامة فی الاخرة فی
وقت تقدر علیهما فی الدنیا ای وقت کان فاصرف تمام اوقاتک بالعبادات ولا تضیعه فلا ینفعک
الحسرات وهذا الحدیث کما تری من اجل جوامع الکلم للمومنین والموصل لک رواه البخاری ولما اختار
الامام الاربعین تنبیها علی ان طالبه القاری ینبغی ان یصیر قرائته بحال اذا انتهی الیه صار من جملة
التارکین للعادات المعرضین عن المالوفات ولما اجمل هذا الحدیث اورد حدیثا اخر لسانه زایدا
علی الاربعین فقال عن ابی محمد عبد الله بن عمرو بن العاص بحذف الیاء وهی لغة والفصیح
الصحیح اثباتها ولا اعتبار لوجوده فی کتب الحدیث وغیره کما ذکر فی شرح مسلم وهو اسلم قبل ابیه
وکان اصغر منه باثنی عشر سنة صالحا زاهدا حافظ القران کثیر العلم مجازا بکتابة الحدیث من
عنده صلی الله علیه وسلم مرویاته سبعمائة سکن مکة ومات بالطائف سنة ثلث وستین رضی الله
عنهما قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یومن لا یکمل ایمان احدکم حتی یکون هواه تبعا لما جئت
به ای میله موافقا للشریعة کمیله الی المالوفات فیستمر علی العمل بلا اکراهه او علی الاعتقاد المجرد
الاول عمل النادرین المحفوظین من الاولیاء علی هذا فیه وتفسیر وبیان للحدیث السابق ویجوز ان
یکون نفیا لاصل الایمان والمعنی یکون میله موافقا لضروریات الدین ویعتقد ذلک والهوی
میل النفس الی الشهوة والتبع بالفتح مصدر تبع بالکسر ای مشی خلفه ویجیء التبع بمعنی التابع وفی الاول
مبالغة لا یخفی وما احسن موقع حتی التدریجیة فان المضارع المنفی بلا لم یزل فی التناقص حتی یستکمل
المثبت بخلاف المثبت فانه لم یزل فی التزاید حتی ینتهی الی الکمال الحدیث صحیح بلا شذوذ وعلة وفی روایة
حسن رویناه فی کتاب الحجة للحافظ اسمعیل الاصفهانی باسناد صحیح للتاکید فان صحة الحدیث تستلزم
صحة المتن والاسناد کما تقرر ولما کان صعوبة العمل بما ذکر یکاد یجر الی یاس اکثر الخلق تدارک ذلک
بایراد ما فیه رجاء واسع فقال عن انس رضی الله عنه قال سمعت رسول الله صلی الله
علیه وسلم یقول قال الله تعالی وهو من الاحادیث القدسیة یا ابن ادم ای کل ابن من بنی ادم ای البشر
سمی به لکونه من ادم الارض وانما اثر هذا المنادی علی ما هو المشهور من عبادی لیکون فی الفاتحة
تنبیه علی الخاتمة کالارصاد فی علم البدیع فان الفاتحة یدل علی انهم من اولاد ادم وقد وقع منه
زلة ثم یغفر فیقع منهم معاصی ثم یغفرون کما دل علیه الخاتمة انک ما دعوتنی شرطیة او مصدریة
زمانیة ای ای وقت وکلما دعوتنی بذکر اسم من اسمائی او طلبت منی المغفرة او مدة دعوتی ورجوتنی
ای توقعت منی غفران ذنوبک او خفت سخطی علی ذنوبک فان الرجاء والخوف متلازمان لانه

ظن فمعنى حصول ما فيه مسرة كما ذكره الراغب غفرت لك ذنوبك قادرا على هذا زما كان منك من
الذنوب الصغيرة والكبيرة ولا يخفى ما في هذه الحال وحذف المفعول من المبالغة في الغفران ولا ابالي
اي لا اعظم كثرة الذنوب امر اشتدادها فان اثام المكلفين في جنب رحمتي اقل من كل قليل كما مر في الحديث
والمبالاة الاكثرات والاشتداد ولما ابهم الاستغفار في هذا الكلام اوضحه وفسره فقال يا ابن
آدم لو بلغت ذنوبك عنان السماء بالفتح اي سحابها لا يحصى فان العنان ما ارتفع من السماء وقيل
السحاب كناية عن كثرة الذنوب ثم استغفرتني اي بعد ذلك الكثرة طلبت مني مغفرتها غفرت لك
ولما اجمل الذنوب في الكلامين السابقين فصل بالشرك وغيره فقال يا ابن ادم ان كنت لو اتيتني
بقراب الارض اي بما قارب قدرها ملأها وضم القاف اشهر من كسرها خطايا تمييز عن نسبته في
اضافة ولو جعل الباء للتعدية كان حالا عن المفعول به ثم لقيتني حال كونك لا تشرك بي اي بذاتي
وصفاتي وافعالي شيئا فثم للترتيب الذكري والمطلوب عدم الشرك ولذا ذكر الفعل لاتيتك
بقرابها مغفرة ورحمة عظيمة وسعت كل شيء اذ ثبت ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء رواه الترمذي واحمد والدارمي وقال الترمذي انه حديث حسن وفي المشكوة و
غيره عنه حسن غريب   وهذا اختتام غريب   واتمام شريف عجيب   حيث ختم على المغفرة
والحسنى   وهي الغفران بلا طلب   ومحو الذنوب بلا تعب   فقد رجونا غفران
السيات   منها ما وقع عنا في حل معاني الابيات   من زلل بلا قصد في تلك البينات
فانها وان خفت ميزانها   لكنها ثقلت جمعا وان قد زانها هنا
وينبغي للناظر ان يراعي شريطة الانصاف   ويجتنب
عما لا ينبغي من الاعتساف   فانها قد اشتملت
على فوايد غريبة   ماخوذة من
اصول اهل الحديث والعربية
وقد تمت



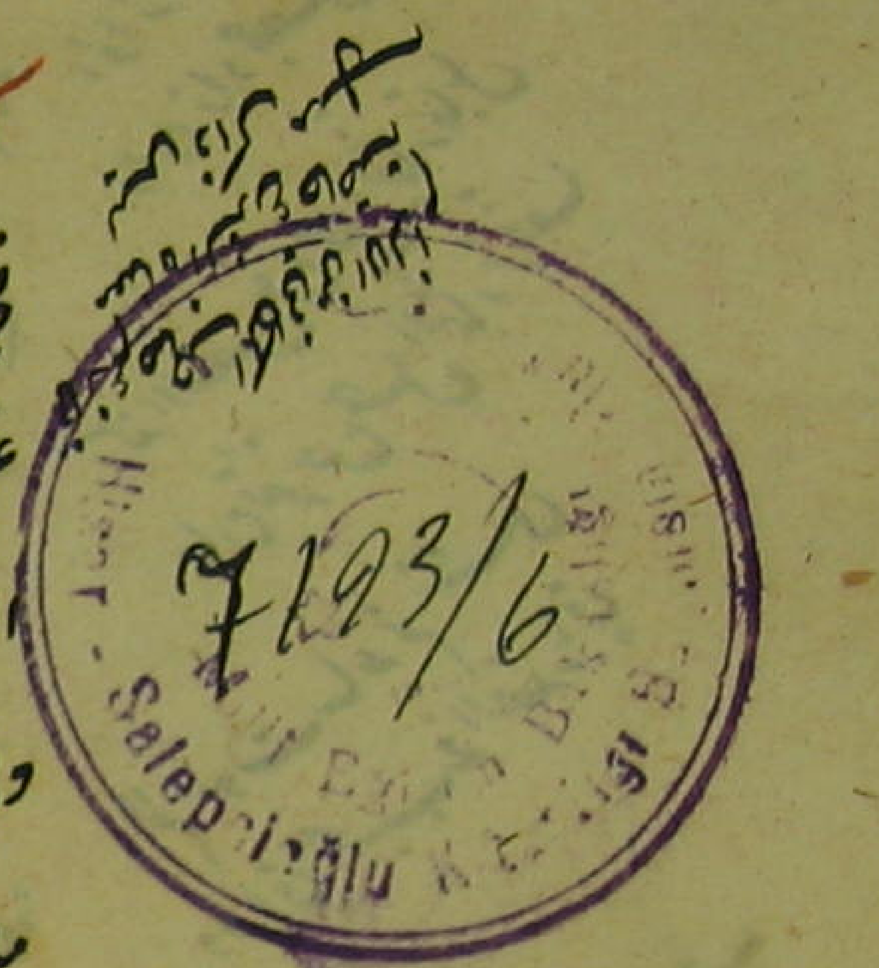


الفرق بين القرآن والحديث القدسي والحديث النبوي قلنا
القرآن ما كان لفظه ومعناه من عند الله عز وجل بوحي جلي والحديث
القدسي ما كان لفظه من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم
ومعناه من عند الله عز وجل والحديث النبوي ما كان لفظه ومعناه من
عند رسول الله صلى الله عليه وسلم بوحي خفي

ان الله تعالى خلق الملائكة من العقل بلا شهوة وخلق الشيطان من الشهوة
بلا عقل وخلق بني آدم من عقل وشهوة فمن غلب عقله على شهوته فهو
خير من الملائكة ومن غلب شهوته على عقله فهو شر من الشيطان صدق

الرشوة معروفة وضم الراء لغة فيه وهي مأخوذة من الرشا بالمد فان
نازع الماء من البئر لا يتوصل اليه الا به فكذا الانسان الى مقصود الحرام لا يتوصل
الا بها والرشوة على اربعة اوجه منها ما هو حرام للآخذ والمعطي وهو الرشوة
في تقلد القضاء فانه لا يصير قاضيا بالرشوة بالاجماع سواء كان قضاؤه بحق
او بغير حق ومنها ما يأخذ القاضي على القضاء وهو حرام من الجانبين ايضا
ولا ينفذ قضاؤه بحق او بغير حق ومنها ما دفعها لخوف على نفسه او ماله فهذا
حرام على الآخذ لا الدافع ومنها ما لو دفعها ليسوي امره عند السلطان حل الدفع

بسم الله الرحمن الرحيم



كتاب ادب القاضي قدمه على كتاب الشهادة لاختصاصها
في اعتبار الشرع بمجلس القضاء فهو سابق في الاعتبار فالادب يطلق
على كل خلق جميل وخصلة حميدة في معاشرة الناس ومعاملتهم والقضاء لغة
الالزام ذكره صاحب الخزانة ونقله النووي عن الواحدي في التهذيب
وفي الشرع قول ملزم يصدر عن ولاية عامة لا تصح ولاية القاضي المراد
من الولاية تنفيذ القول على الغير شاء او ابى وانما لم يقل تولية القاضي
مع انه المناسب لعبارة المولى لان في شرائط الشهادة ما يتوقف عليه
الولاية دون التولية قال في الاجناس السلطان اذا ولى قاضيا
مشركا على المسلمين ثم اسلم قال محمد هو على قضائه ولا يحتاج الى ان يوليه ثانيا
ومن لم يتنبه لهذا الفرق الدقيق بين الولاية والتولية زعم ان شرائط الشهادة
باسرها معتبرة في صحة تقليد القضاء حتى يجتمع في المولى عدل عن الضمير
وهو مقتضى الظاهر لان في عوده الى المضاف اليه قبحا لانه واقع في مواضع
من كلام الله تع ومن احسن من الله قيلا منها قوله تع كمثل الحمار يحمل اسفارا
ومنها قوله تع ذوقوا عذاب النار التي كنتم بها تكذبون بل للتنبيه على
ان المراد من القاضي هنا من ولاه السلطان لا الحكم مطلقا ان مل
لمحكم لان المص افرد المحكم بابا برأسه وبين فيه ما يتعلق من الاحكام

وانما

وانما قلنا ههنا لان المراد منه في عنوان الكتاب ما ينتظم المحكم ومن ههنا ظهر
الاشتراط في الحاجة الى التنبيه على المراد فافهم والله الهادي ويكون من اهل
الاجتهاد هذا على ما نص عليه محمد حيث قال في الاصل ان المقلد لا يجوز
ان يكون قاضيا وبه اخذ القدوري في مختصره واورده المصنف في المتن الجامع له
والجامع الصغير بعبارته ولكنه خلاف الصحيح على ما يأتي به التصريح من قبله
بقي ههنا شيء وهو ان تعقيب الكلام المجمل بالتفصيل المصدر باما واما حقه ان يكون
الثاني مغايرا للاول لا متغيرا له فلان حكم القضاء يستقي من حكم الشهادة
استعير الاستقاء لاستفادة القاضي من الشاهد العلم بوجه القضية ولا يخفى
وجه حسن هذه الاستعارة لان كل واحد منهما من باب الولاية يرد عليه
انه لا يلزم من كون الشيئين من باب واحد اصالة احدهما نظرا الى الآخر
واستفادته منه فالتعليل بما ذكر غير تام وتمامه ببيان مزيته ولانه اي الشاهد ولاية
القاضي كما ذكره من قال ولان كل واحد منهما الزام فالشهادة ملزمة على القضاء
والقضاء ملزم على الخصم فما يشترط لاهلية الشهادة يشترط لاهلية القضاء الا انه
ح لا يتم التقريب اذ لا يلزم من اشتراط ما هو على في باب شيء اشتراط ما هو ادنى فيه
بذلك الشيء وبهذا التقرير تبين ان القائل المذكور لم يصب في قوله فما يشترط
لاهلية الشهادة يشترط لاهلية اذ ح يظهر وجه توزيعه على ما تقدم من كلامه نعم حينئذ
وجه للتفريع الواقع في كلام المص الآن في تمام المتفرع على ما قبله كلام على ما ستقفه عليه

باذن الله العلام فالصواب في التعليل ما ذكره الزاهدي في شرح مختصر القدوري
بقوله اما الاول فلان الشهادة دون القضاء في الولاية فاولى ان يعتبر
في اهلية القضاء ما يعتبر في اهليتها ويوافقه ما في البدايع حيث قال بعد تفصيله
شرايط الشهادة ولا يجوز تقليد المجنون والصبي والكافر والعبد والاعمى
والاخرس والمحدود في القذف لان القضاء من باب الولاية بل هو اعظم
الولايات وهؤلاء ليست لهم اهلية ادنى الولايات وهي الشهادة فلان لا يكون لهم
اهلية الاعلى اولى انتهى ومن هنا تبين ما قول المص فكل من كان اهلا للشهادة
يكون اهلا للقضاء من الخلل الموعود فتامل ثم انه لا حاجة اليه في تمام التقريب
وبيان اصل المطلوب فان قوله وما يشترط لاهلية الشهادة يشترط لاهلية
كاف فيه كما لا يخفى وبما سبق في وجهي التعليل من التفصيل تبين ما في قول من
قال في شرح كلام المص في هذا المقام لان ولاية القاضي لما كانت اعم واكمل
منه ولاية الشهادة او مترتبة عليها كانت اولى باشتراطها من وجوه
الخلل اما الاول فلانه ذكر الوجهين المجتمعين في القضاء وعطف احدهما على
الآخر باداة التفريق زاعما انهما لا يجتمعان بل الموجود فيه واحد منهما لا بعينه
واما الثاني فلان ما ذكره اولا بمعزل عما ذلك في الكتاب فالشرح لا يطابق
المشروح واما الثالث فلان ما ذكره من الولاية على الاول خاصة فلا وجه
لترتبها على الثاني ايضا واما الرابع فلان الترتب بين القضاء والشهادة

لا بين ولايتيهما كما هو الظاهر من قوله او مترتبة عليها واما الخامس فلان آخر كلامه
ابتر فتدبر وانت بعد ما احطت جوانب الكلام ووقفت على مذاهب الايام
فقد عرفت ان من اعترض على كلام المص هنا قايلا يلزم من هذا بناء القوي على الضعيف
لان القضاء اقوى حالا واعلى مرتبة من الشهادة وهذا التعليل يوهم
ان القضاء متفرع منها ومبني عليها ثم اجاب بان هذا من قبيل بيان حكم المرجع
اي مرجعهما الى اصل واحد وهو ان يكون القاضي حرا عاقلا بالغا كما في
الشهادة لا ان يكون حكم القضاء مبنيا على حكم الشهادة ما اصاب في اصل الجواب
كما لم يصب في بيان الاصل المذكور حيث لم يذكر بعض الشرايط المعتبر فيه
وقدم تفصيلها فيما سبق فتدبر ثم ان الاصل الواحد المشترك بين القضاء
والشهادة هو الكون حرا مسلما بالغا الخ لا كون القاضي كذلك وهذا ظ
وان قوله لا يكون حكم القاضي اه خارج عن سنن الانتظام مع ما سبق
منه الكلام وبالجملة ففاسد قلة التامل اكثر من ان يحصر الا انه لا ينبغي ان يقلد
الفاسق منهي عنه تحريما فعبارة لا ينبغي لتقاعدها عن الدلالة على النهي
التحريمي بل لتطاولها لما فيهما من الاشعار بعد التحريم فكذا الحال في قبول
شهادته فالعبارة المذكورة لا تناسبه ايضا ولو قبل جاز لقد اصاب
في الاقتصار على الحكم بالجواز من قال لو قضى بشهادته نفذ لم يصب لان المسئلة
مختلف فيها فلا يكون القضاء المذكور نافذا بل لقاض آخر ان يفسخه

ثم ان الكلام فيمن ظهر فسقه لا المستور الحال فلم يصب من قال انه جاز عندنا بناء
على ان العدالة ليست من شرايط الشهادة نظرا الى اهل ذلك العصر الذين
شهد لهم النبي بالخيرية والى ظاهر حال المسلم في غيرهم لان ما ذكر انما يصلح
مبنيا للثاني دون الاول ولو كان عدلا ففسق باخذ الرشوة قال القاضي
فخر الدين خان اجمعوا اذا ارتشى لا ينفذ قضاؤه فيما ارتشى وفيه نظر
لانه مختلف فيه على ما ذكره برهان الدين الكبير في المحيط حيث قال قال الخصاف
في ادب القاضي واذا قبل القاضي الرشوة وقضى للراشي فقضاؤه فيما ارتشى
باطل وقضاياه فيما لم يرتش نافذة وبه اخذ شمس الايمة الحلواني وشمس الايمة
السرخسي وذكر فخر الاسلام علي البزدوي قضاياه نافذة فيما ارتشى وفيما
لم يرتش وقال بعض مشايخ عراق قضاياه باطلة فيما ارتشى وفيما لم يرتش
لا ينعزل موجب هذا هو ان يصح قضاؤه بعد اخذه الرشوة واما نفوذ
قضائه فيما اخذ فيه الرشوة فلا يلزم مما ذكر وهذا ظ وان خفي على بعض
الناظرين فيه ويستحق العزل فيجب على السلطان عزله اذا علم حاله وهذا
موجب ما ذكر لا معناه كما توهم وهذا هو ظاهر المذهب الاشارة
الى ما ذكر قريبا من ان العدل بالفسق يستحق العزل ولا ينعزل كونه
ظاهر المذهب يتضمن كون صحة قضاء الفاسق ظاهر المذهب فلا حاجة
الى تعميم الاشارة اليه مع عدم المساعدة في الآلة وعليه مشايخنا

يعني مشايخ بخارا وسمرقند قال برهان الدين الكبير في المحيط واشارات
محمد في الكتاب متعارضة في بعضها يشير الى انه ينعزل وبه اخذ بعض مشايخنا
وفي بعضها يشير الى انه لا ينعزل ولكن يستحق العزل وبه اخذ عامة المشايخ
وقال المصنف الفاسق لا يجوز قضاؤه حق هذا الكلام الى قوله وقال
بعض المشايخ ان يقدم على قوله ولو كان عدلا ففسق الخ لانه مرتبط
بقوله ولو قبل جاز عندنا ارتباط المفهوم بالمنطوق به يتعلق احد الشقين
بالآخر وايضا قوله وقال بعض المشايخ اذا قلد الفاسق اي من تمام المسئلة
القائلة ولو كان عدلا ففسق الخ فلا وجه للفصل بينهما بما ليس منهما
كما لا يقبل شهادته عنده عبارة عنده مستدركة في هذا المقام بل مخلة
لانتظام الكلام كما لا يخفى على ذوي الافهام وقوله كما لا تقبل تمثيل على وجه
التعليل يعني ان المصنف انما قال بعدم جواز قضاء الفاسق بناء على ان
الفاسق ليس من اهل الشهادة عنده وما لا يكون اهلا للشهادة لا يكون
اهلا للقضاء وهذا بالاتفاق وقد نص على ابتنائه على ما ذكر في البدايع
واما وجه قوله ان الفاسق ليس من اهل الشهادة فهو ان مبنى قبول الشهادة
على الصدق ولا يظهر الصدق الا بالعدالة لان خبر من ليس بمعصوم
عن الكذب يحتمل الصدق والكذب ولا يقع الترجيح الا بالعدالة وهذا ايضا
مذكور في البدايع واما ما قيل مبنى قول المذكور ان الاعمال من الايمان

عنده فاذا فسق فقد انتقص امانه فلا يخفي ضعفه وعن علمائنا الثلثة
في النوادر قال برهان الدين الكبير في المحيط ولم يشترط الخصاف العدالة
وصاحب كتاب الاقضية ابو جعفر شرط العدالة وكذلك الجصاص شرطها وهي لازم
عند الشافعي وهكذا روي عن اصحابنا في غير رواية الاصول وبه اخذ نجيحنا
لان المقلد اعتمد عدالته فكان تقليده القضاء مشروطا بعدالته فينتفي بانتفائه
والقاعدة التي كثرت عليها كثير من المسائل وهي ان البقاء اسهل من الابتداء
لا تنتقض بما ذكر لما عرفت ان انعزاله بالفسق ليس لعدم جواز بقاء التقليد
بل لانتفاء التقليد بانتفاء شرطه دل على ذلك بقاؤه مع الفسق فيما
اذا قلده وهو فاسق ومن المتصدين لشرح الكتاب من اعترض على ما
ذكرنا متمسكا بتلك القاعدة ثم اتي في معرض الجواب بشيء عجاب حيث زعم
ان تلك القاعدة انتقضت ههنا بدليل اقتضاه وذكر في معرض الكشف
لما اجاب به ما انكشف به وجه عدم انتقاضها به واما الثاني فالصحيح
لو قال واما الثاني فقد ذكره محمد في الاصل والقدوري في الكتاب ولكن
الصحيح ان اهلية الاجتهاد شرط الاولوية لكان معطيا حق التفصيل
كما لا يخفي على ذوي التحصيل يمكنه ان يقضي بفتوى غيره كما يمكن للمفتي ان يفتي
بقول غيره قال صاحب الملتقط اذا كان صوابه اكثر من خطائه حل له ان يفتي
وان لم يكن من اهل الاجتهاد ولا يحل له ان يفتي الا بطريق الحكاية فيحكي ما يحفظ

من اقوال الفقهاء انتهى فما قيل اجمع العلماء على ان المفتي يجب ان يكون الاجتهاد
لانه يبين احكام الشرع وانما يمكنه ذلك اذا علم بالدلائل الشرعية ليس كذلك
ثم انه لا يخفي ما في تعليله من الخلل فتامل واما تقليد الجاهل صحيح عندنا
اراد بالجاهل مقابل العالم كما هو المتبادر لا مقابل المجتهد بان يراد
بالجهل جهل وجوه الاجتهاد بقرينة الواو في الذكر لقوله خلافا للشافعي
فان خلافه في الاول دون الثاني يرشدك اليه تعليله فانه لا يساعد الخلاف
في الاول نعم له خلاف فيه ايضا الا انه على التقييد لا على الاطلاق فانه قال
باجتهاد الاشتراط في القضاء قبل استقرار المذاهب لا في جميع الازمان نص على ذلك
في عيون المذاهب حيث قال والاجتهاد شرط الاولوية وعند الثلثة شرط الجواز
قال النواوي وابن هبيرة هذا قبل استقرار المذاهب لا بعده فان قلت اليس السياق
خلاف هذا قلت بل مقتضاه عينه فانه لو كان المراد بالجاهل ما يقابل المجتهد
لكان حقه ان يقول فتقليد الجاهل صحيح ولما فصله عما قبله بكلمة اما علم منه انه اخذ
في مسئلة اخرى قال في البدايع اما اذا لم يكن من اهل الاجتهاد فان عرف
اقاويل اصحابنا وحفظها على الاختلاف والاتفاق عمل بقول من يعتقد قوله
حقا على التقليد وان لم يحفظ اقاويلهم عمل بفتوى اهل الفقه في بلده من اصحابنا
الى كلامه ومراد المصنف بما ذكر بيان حاله على التقدير الثاني يرشدك اليه قوله في التعليل
انه يمكنه ان يقضي بفتوى غيره وبهذا التفصيل تبين انه قد خفي وجه المقال على من قال

عناية
حيث ظن ما هو
خلاف الظاهر ظاهرا

يحتمل ان يكون مراده بالجاهل المقلد لانه ذكر في مقابلة المجتهد وسمي جاهلا
بالنسبة الى المجتهد وهو المناسب لسياق الكلام ويحتمل ان يكون المراد به من لا يحفظ
شيئاً من اقاويل الفقهاء وهو المناسب لسياق الكلام وقوله خلافاً للشافعي
فانه علل بقوله ان الامر بالقضاء يستدعي القدرة عليه ولا قدرة دون العلم
ولم يقل دون الاجتهاد وشبهه بالتحري فان الانسان لا يصل الى المقصود
بتحري غيره بالاتفاق فلو صلى بتحري غيره لم يعتبر ذكره الاول هو الظاهر
انتهى وتفصيل ما ذكر بقوله وشبهه بالتحري اه ان القاضي في قضائه في الخلافيات
حالة شبيهة بحال المتحري فيما يحتاج الى التحري ومن لا يحفظ شيئاً من اقاويل
الفقهاء فيها باختياره قول بعضهم على قول المخالف فيحتاج الى العمل باختيار
الغير ولا رخصة لان العمل بتحري الغير غير جائز فكذا الحال فيما يشبه من القضاء
واما من يحفظ اقاويلهم فانه قادر على العمل ببعض الاقوال المخالفة باختياره
من عند نفسه فلا تعذر في قضائه من تلك الجهة وبهذا التقرير اتضح وجه دلالة
التشبيه المذكور على ان المراد من الجاهل ما يقابل العالم لا مقابل المجتهد
وهو ايصال الحق الى مستحقه في الخبر المذكور نظر فان ابقاء الحق في يد
مستحقه واقامة الحدود من مقاصد القضاء ايضا ينبغي للمقلد ان يختار
بل يجب عليه على ما دل عليه النص المذكور في موضع التعليل فتبين ما ينبغي لا ينبغي
لقوله عليه السلام من قلد الحديث بهذه العبارة غريب ورواه الحاكم
الى قوله

في المستدرك بهذه العبارة من استعمل رجلا على عصابة وفي تلك العصابة من هو
ارضى منه فقد خان الله ورسوله وجماعة المسلمين وقال صحيح الاسناد واخرج
الطبراني عن ابن عباس رضه بهذه العبارة من تولى من المسلمين شيئاً
فاستعمل عليهم رجلا وهو يعلم ان فيهم من هو اولى بذلك واعلم منه بكتاب الله
وسنة رسوله فقد خان الله ورسوله وجماعة المسلمين ورواه ابو يعلى الموصلي
في مسنده عن حذيفة عن النبي عليه السلام بهذه العبارة ايما رجل استعمل رجلا
على عشرة انفس وعلم ان في العشرة من هو افضل منه فقد غش الله ورسوله
وجماعة المسلمين فقد خان الله ورسوله قد عرفت مما اخرجه الطبراني
ان ما ذكره شرط ان يعلم المقلد ان في رعيته من هو اولى من المقلد فان لم يعلم
ذلك يكون معذوراً ليعرف معاني الآثار اراد بالمعاني العلل التي هي
مناط الاحكام وانما ذكر الآثار دون الاخبار لانتظامها اقسام السنة
القولية والفعلية والتقديرية دون الاخبار او صاحب فقه له معرفة بالحديث
يعني لا بد من معرفتهما معاً سواء كان انتسابه الى الحديث اظهر وملازمته
اياه اكثر فيكون من فقهاء اصحاب الحديث او الى الفقه فيكون من محدثي
اصحاب الفقه ثم انه ذكر لكل منهما فايدة عن ضميمة لما ذكر في مقام الاصالة
لشدة الحاجة عند ذلك الى بيان الفايدة وهذا هو الوجه لتخصيص
ذكر كل من التعليلين باحد الوجهين المذكورين في مقام التحديد

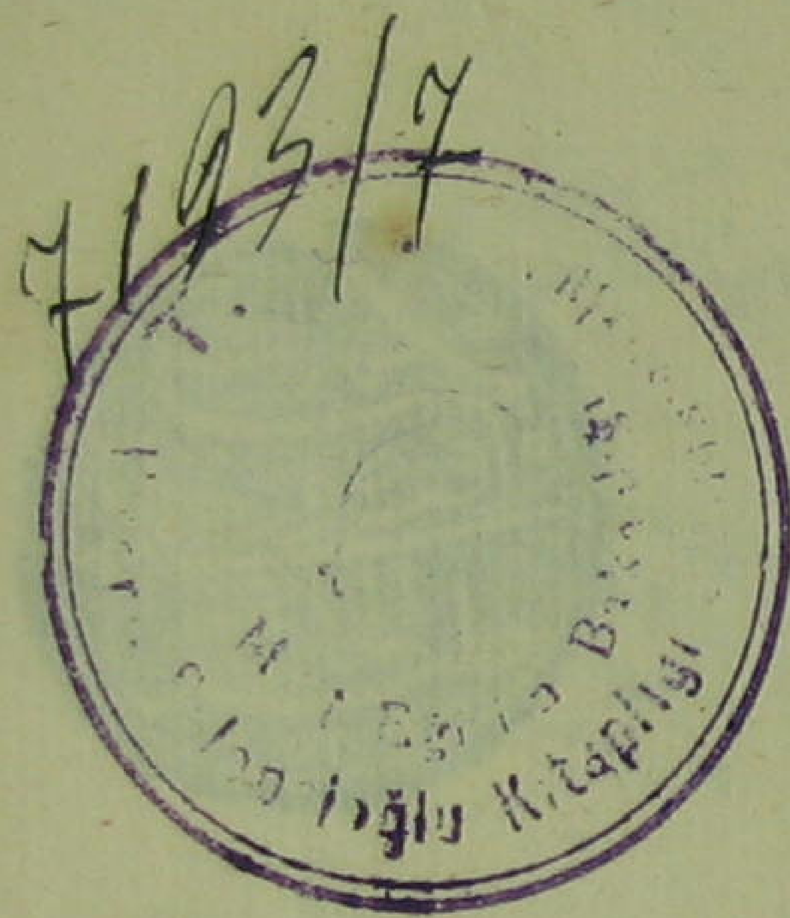
مع انهما ملحوظان في كل منهما وان لم يكونا ملفوظين كذلك ومن لم يتنبه
لهذا قال ما قال وماذا بعد الحق الا الضلال ثم انه تفنن في ذكر التعليلين
اشارة الي قوة الحاجة الي معرفة الفقه حيث عللها بغاية الوجودية
دون العدمية وهي الاحتراز عن الخطاء في الاجتهاد وعلل معرفة الحديث
بغاية العدمية دون الوجودية وهي الوقوف علي ماخذ الكلام
بقي ههنا شيء وهو ان معرفة الحديث لا يكفي في الاحتراز المذكور بقوله
كيلا لا يشتغل بالقياس في المنصوص عليه بل لا بد من معرفة الكتاب
ايضا يعرف بها عادات الناس لو زاد عليه قوله وعرفهم لكان اولي
اذ لا بد للمجتهد من معرفتهما فان العرف قد يغلب علي القياس والحكم قد يتغير
بتغير عادات الناس وكثير من الاحكام يبتني عليها كالاستقناع وعدم
سقوط الخيار في البيع برؤية خارج الدار واحد نوعي العرف وهو
العملي وان امكن درجه في العادة لكن نوعه الاخر وهو القولي
لا يمكن درجه فيها مثاله ما سبق في كتاب الايمان من ان من حلف
لا يشتري بنفسجا ولا نية له فهو علي دهنه اعتبارا للعرف وقيل
في عرفنا يقع علي الورق واذا حلف علي الورد فاليمين علي الورق
لانه حقيقة فيه والعرف مقرر له وفي البنفسج قاض عليه ولا باس
بالدخول في القضاء لقايل ان يقول انما يستعمل عبارة لا باس

فيما

فيما يتخلص عنه رأسا برأس ومن يقيم فرضا ولو علي الكفاية لا يحرم عن الثواب
فبين التعليل والمعلل تدافع ظاهر وبهذا التقرير للسؤال اندفع جواب
من قال انه كذلك يعني ان مقيم فرض الكفاية لا يحرم عن الثواب الا ان فيه
اي في تقلد القضاء خطر الوقوع في المحظور فكانه به باس لان الصحابة
رضي الله عنهم انما خصهم في الذكر في مقام التمسك بتقليدهم القضاء
لان الانبياء عليهم السلام مؤيدون من عند الله تعالي فلا وجه للتمسك بدخولهم
في القضاء ولما في هذا الاعتبار من الدقة ذهب علي المتصدين لشرح الكتاب
ولانه فرض كفاية يعني علي الذين اجتمعوا شرايط صحة القضاء وامكن لهم
القيام بحقه وموجب كونه فرض كفاية ان يكون فيه ثواب دون عقاب
فما اصاب من قال ولكنه مع هذا يجب الاحتراز عنه لاشتماله علي خطر عظيم
فلهذا قال لا باس ثم انه اتي في تفريعه المذكور بقوله فلهذا بشيء عجاب
كما لا يخفي علي ذوي الالباب لكونه امرا بالمعروف اقتصر علي هذا
ولم يذكر شقيقه لشموله افراد القضاء دون شقيقه فانه مخصوص بالقضاء
المتعلق بالزواجر كالقصاص والحدود والتعزير نعم لو كان التعليل
يتضمن القضاء اياه لكان الوجه ان يذكر شقيقه ايضا ومن لم يتنبه
لهذا الفرق الدقيق ذكر في شرح كلام المص ما تركه لاعتبار اقتضي تركه
فكانه ظن اي المص قصر في ايفاء حق الكلام ولم يدر ان ذلك الظن

لقصوره عن ادراك سر الاقتصار ويكره الدخول فيه هذا لا ينافي
فرضيته على الكفاية لما عرفت انها في حق الذين امكن لهم القيام
بحقه والكراهة في من عجز عنه تمت الرسالة لمولانا كمال باشا زاده

رسالة معمولة لبيان احوال
الكنايس شرعا لمولانا
حسام چلبي
٥٠



بسم الله الرحمن الرحيم

بعد حمد الله في كل فعاله والصلوة على محمد وآله والدعاء
لدوام ايام دولة سلطان الاسلام والمسلمين ظل الله
في الارضين قهرمان الماء والطين مقتداء اعاظم الملوك
والسلاطين الذي اكتحل القياصرة من تراب بابه و
وانتطق الاكاسرة منطقة خدمة جنابه المنصور من السماء
بالقوة القاهرة المؤيد من عند الله على الاعداء بالسطوة
الباهرة ناصر الغزاة بالامن والامان قاهر العداة بالسيف
والسنان وهو سلطان ابن سلطان ابن سلطان سليم
شاه ابن بايزيد خان ادام الله عزه وايامه الى تقراض
الدهور والازمان ما دامت الشمس بقدرته يسير ا
فسيرا والقمر بحكمته يصير هلالا وبدرا فنرجو ان يعفونى
من آثام احتراق البلدة الكرام بحرمة اجدادنا المنتمين
نسبا الى سيد الانبياء عليه وعليهم الصلوة والسلام
وما ذاك الا بارتكاب القضاء من بين الانام فنعم ما قال
النبي عم قاض في الجنة وقاضيان في النار والقاضي الثاني
خلص نفسه بتدريس احدى الثمانية الجنان ونتوقع تخليصنا
ايضا بتدريس احديها من ثمان اللهم يسر لنا احدى مقامات
الجنان وخلصنا من فتنة الدجال وشر النيران ربنا آتنا
في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار



وبعد فلما اشتبه حال المساجد والكنايس فيما بين العلماء فلا باس
علينا ان نحقق ما هو الحق في هذا الباب لكن هذا موقوف على بيان
بعض المسايل المتعلقة لتلك القضية حتى ينكشف حقيقة الحال
فينبغي ان نذكر اولا نبذا من تلك المسايل ثم نشرع الى بيان
اصل المقصود فنقول مستعينا بالملك الوهاب وملتمسا بالهام
الصدق والصواب ذكر الامام القاضي فخر الدين في فتاواه في
باب من يجعل داره مسجدا قال محمد وهو قياس قول ابي ح
لا يزول ملكه قبل التسليم وبه اخذ شمس الائمة السرخسي ثم التسليم
في المسجد ان يصلي فيه بالجماعة باذنه وعن ابي حنيفة فيه
روايتان في رواية الحسن عنه تشترط اداء الصلوة فيه
بالجماعة باذنه اثنان فصاعدا كما قال محمد وفي رواية
اخرى عن ابي حنيفة اذا صلى فيه واحد باذنه يصير مسجدا الا ان بعضهم
قالوا اذا صلى فيه واحد باذان واقامة وفي ظاهر الرواية
لم يذكر هذه الزيادة وانما يكتفى بصلوة الواحد لان المسجد
حق الله تعالى وحق العامة يقوم مقام الكل والصحيح رواية
الحسن لان قبض كل شيء وتسليمه يكون بحسب ما يليق به وذلك
في المسجد باداء الصلوة بالجماعة اما الواحد فيصلي في كل
مكان وعلى قول ابي يوسف التسليم ليس بشرط في المسجد ولا
في غيره من الاوقاف فاذا قال جعلت هذا مسجدا واذن
للناس بالصلوة فيه تم ذلك وعلى الرواية التي لا يشترط
اداء الصلوة بالجماعة عند ابي حنيفة اذا بنى مسجدا وصلى



هو فيه وحده هل يصير مسجدا اختلفوا فيه قال بعضهم يصير مسجدا
لان محمدا ذكر في الكتاب على قول ابي حنيفة لا يصير مسجدا حتى
يصلى فيه وقوله يصلى فيه فعل ما لم يسم فاعله فيدخل فيه الباني وغيره
وقال بعضهم صلوته لا يكفي وهو الصحيح لان الصلوة انما تشترط لاجل
القبض للعامة وقبضه لا يكفي فكذلك صلوته ولو بنى مسجدا وسلم الى
المتولي هل يصير مسجدا قبل اداء الصلوة لا رواية فيه عن اصحابنا
واختلف المشايخ فيه قال بعضهم يصير مسجدا ويتم كما يتم ساير
الاوقاف بالتسليم الى المتولي وقال بعضهم لا يصير مسجدا بالتسليم
الى المتولي وهو اختيار شمس الايمة السرخسي لان قبض كل شيء
يكون بما يليق به كقبض الخان يكون بنزول واحد من المارة
فيه باذنه الى هنا الكلام ذلك الفاضل وهكذا ذكر في التاتارخانية
وغيرها وذكر قاضيخان في فتاواه ايضا لو ان سلطانا اذن لقوم
ان يجعلوا ارضا من اراضي البلدة حوانيت موقوفة على المسجد
او امرهم ان يزيدوا في مسجدهم قالوا ان كانت البلدة فتحت عنوة
وذلك لا يضر بالمارة والناس ينفذ امر السلطان فيها وان كانت
البلدة فتحت صلحا لا ينفذ امر السلطان لان البلدة اذا فتحت
عنوة يصير ملكا للغانمين فيجوز امر السلطان فيها واذا فتحت صلحا
يبقى على ملك مالكها ولا ينفذ امر السلطان فيها وبلدة بخارا فتحت
عنوة بدليل وضع الخراج عليها وان بعض اراضيها عشرية كاراضي
مرسان فانها عشرية لان الامام اعطى ذلك لمرسان انتهى كلامه
وذكر في التاتارخانية وعن محمد في مسجد ضاق باهله لا باس

بان يلحق من طريق العامة اذا كان واسعاً قيل يجب ان يكون
بامر القاضي وقيل انما يجوز اذا فتحت البلدة عنوة وقهراً اما
اذا فتحت صلحاً فلا يجوز انتهى كلامه ثم نقول لو اريد ان يجعل
موضع مخصوص مسجداً للمسلمين فلابد ان يذكر اولا ما يدل على
انشاء ما قصده من الوقف مثل قوله جعلته مسجدا او ما يفيد
فائدته فعند ابي يوسف يكفيه مجرد قوله جعلته مسجدا لان القبض والتسليم
ليس بشرط للزوم الوقف عنده فعنده يصير مسجدا بمجرد ذلك القول فبعد
ما وجد ذلك القول لابد ايضا من الحصول القبض والتسليم حتى يصير مسجدا
على مذهب ابي ح ومحمد ايضا اذ عندهما لا يكفيه مجرد ذلك القول بل لابد
من القبض والتسليم وبالصلوة بالجماعة يقع القبض والتسليم فيصير
مسجدا فلو اراد السلطان ان يجعل كنيسة البلدة المفتوحة عنوة مسجدا
للمسلمين وراعى تلك الشرايط المذكورة وشهد الشهود على ذلك القول
واداء الصلوة بالجماعة ينبغي ان يحكم بكونها مسجدا للمسلمين بلا خلاف واما
لو شهد والمجرد اداء صلوة الجمعة بالسلطان وجماعة المسلمين في الكنيسة
المذكورة في اوان قسمة الغنايم وتعيين كل واحد منهم فينبغي ان يحكم بكونها
مسجدا ايضا لان ذلك يعين جعل الكنيسة المذكورة حقا عاما لعامة المسلمين
ومسجدا لهم فكانه قال جعلته مسجدا وكيف لا اذ هي وقف عام في الاصل
لعامة النصارى وموضع للعبادة غاية انه بدل الموقوف عليه فاكتفى
برقبة الاصل ولم يذكر انه وقف صريحا ثم اعلم ان صيرورة الكنيسة
المذكورة مسجدا للمسلمين انما يصح قبل كونها ملكا خاصا لواحد من المسلمين
وقبل تقرير اهل تلك البلدة عليها والا فلا ينفذ امر السلطان في الملك الخاص

اصلا لا يقال كيف يصح جعل قوله جعلته مسجدا شرطا بالاتفاق والحال انه
يصير المكان مسجدا بمجرد البناء عند ابي يوسف بلا احتياج الى ذلك القول
على ما هو صرح به في الكتب المعتبرة وايضا كيف يصح الاكتفاء في صيرورته
مسجدا بمجرد قوله صلوا فيه بجماعة ابدا بدون وجود الصلوة وبدون قوله جعلته
مسجدا لانا نقول ان البناء على هيئة المسجد المتعارف وان كان فعلا
في قوة قوله جعلته مسجدا هذا هو الظ وان انكره صاحب الملتقط حيث قال
واذا بنى مسجدا لا يصير مسجدا حتى يقول بلسانه انه مسجد وكذا الامر المذكور
بقوله صلوا فيه بجماعة ابدا في قوة قوله جعلته مسجدا ولهذا قال ابو حنيفة لا يصير
مسجدا حتى يقول صلوا فيه بجماعة ابدا يصير مسجدا بيان الكفاية به فيه بل
بيان قيامه مقام قوله جعلته مسجدا لخلاصة بيان قيامه مقام الشرط والاذن
بالصلوة وما ذكرنا من اول هذا البحث الى هذا كلام على ما يقتضيه الاصل
المقرر في الوقف صحة ولزوما وعلى قوة ما ذكر في المتون في صيرورة المكان
مسجدا واما ما يترآى من فتاوى قاضي خان وغيرها من الفتاوى على بعض
الروايات انه يصير مسجدا باداء الصلوة بالجماعة باذنه بدون سبق قوله
جعلته مسجدا حيث ذكر في الفتاوى في رواية الحسن عن ابي ح بشرط
اداء الصلوة فيه بالجماعة كما قال محمد وفي رواية اخرى عن ابي ح اذا صلى
فيه واحد باذنه يصير مسجدا وذكر في التاتارخانية نقلا من المحيط وان
جعل مؤذنا واماما وهو رجل واحد فاذن واقام وصلى وحده صار
مسجدا وان صلى بنفسه هل يصير مسجدا ذكر هلال في وقفه ما يدل
على انه يصير مسجدا فانه قال ابو حنيفة كان رح يقول لا يكون مسجدا حتى
يصلي فيه وقوله يصلي فيه فعل ما لم يسم فاعله فهو دليل على ان صلوته

حينئذ ذكر في التاتارخانية وغيرها عند ابي يوسف يصير مسجدا بمجرد البناء منه

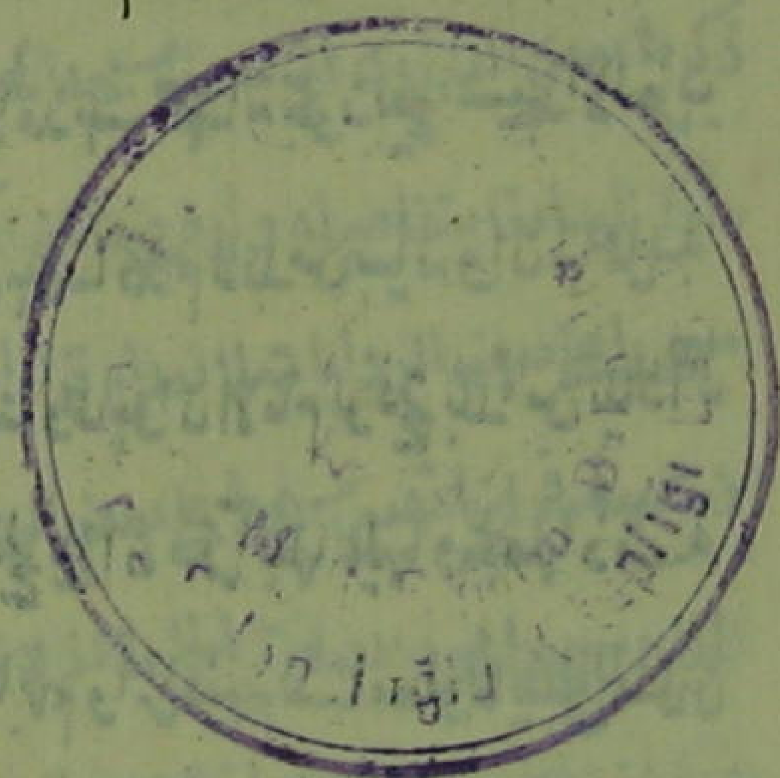
حينئذ قالوا قال ابو ح لا يصير مسجدا حتى يقول صلوا فيه بجماعة ابدا منه

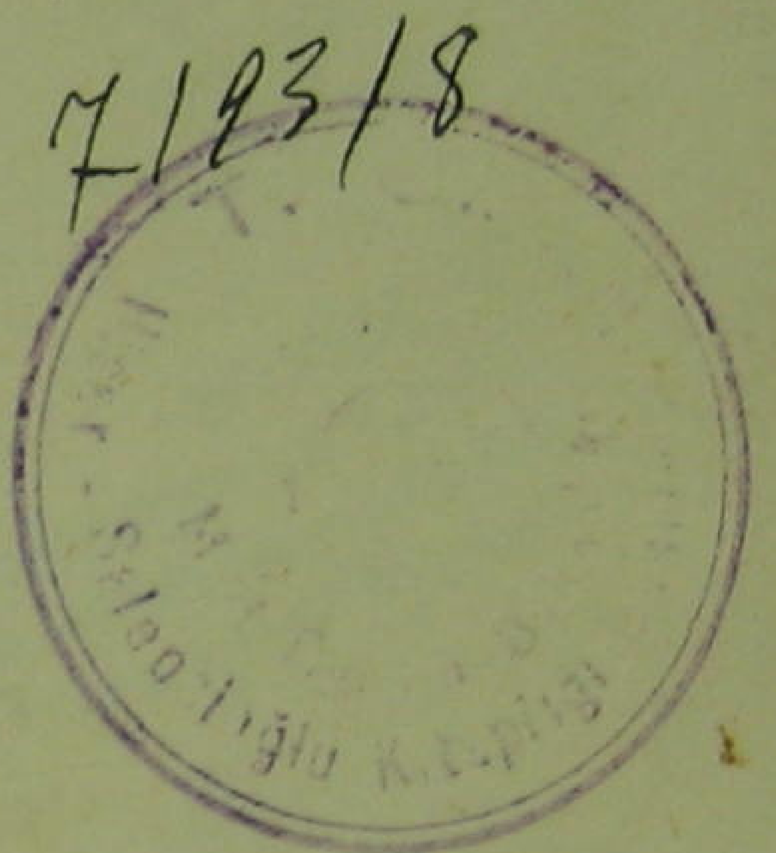
وصلوة غيره فيه سواء وروى الحسن عن انه ح انه يشترط صلوة غيره ثم ذكر
التتارخانية نقلا عن المحيط ويكتفى بصلوة واحدة بالجماعة لصيرورته مسجدا
ذكره في وقف الحسن و في وقف هلال والخصاف قال ابو ح لا يكون مسجدا
حتى يصلى فيه جماعة باذنه وقال في اخر صلوة املاء برواية بشير بن وليد
قال ابو حنيفة لا يصير مسجدا حتى يقول صلوا فيه بجماعة ابدا ثم نقول فظهر
مما ذكرناه اختلاف الروايات في هذه المسئلة حيث يفهم مما ذكر في بعض
الكتب انه لابد في صيرورة المكان مسجدا بلا خلاف ان يذكر الواقف اولاً
قوله جعلته مسجدا ثم يصلى فيه بالجماعة باذنه وبالاول اكتفى ابو يوسف
في كونه مسجدا وابو حنيفة و محمد لا يكتفيان به وقالا يشترط القبض
والتسليم وبالصلوة بالجماعة يقع القبض والتسليم ويفهم ايضا مما
ذكر في بعض الفتاوى انه يصير مسجدا بمجرد الصلوة بالجماعة باذنه على
ما ذكرنا سابقا بتفاصيله ولو فرضنا ان الكنيسة المذكورة لا تصير
مسجدا على بعض الروايات لانعدام قول الواقف جعلها مسجداً لكنه
لا شبهة في انها تصير مسجدا على بعض الروايات التي اكتفى في صيرورة
المكان مسجدا بمجرد الصلوة بالجماعة اذ لا شك في ان السلطان صلى الجمعة
فيها باذنه بجماعة المسلمين واذا كانت الروايات مختلفة ومتعارضة
فعلى ما يقتضيه اصول الشرع وقاعدة الفقه ينبغى ان يعمل بالاحتياط
وصيرورة المسجد كنيسة موضع الاحتياط فيحترز عنه ويعمل بقول
من قال انه يصير مسجدا بمجرد صلوة الجماعة وان لم يصدر من الواقف
جعلته كنيسة لا يقال ان الشهود في هذه الصورة لو شهدوا بامر
متقادم فالتاخير فيه يوهن الشهادة اذ به يفسق الشاهد فكيف

يثبت

يثبت كونه مسجدا الا انا نقول لو بينوا العذر بان يقال نحن لا نعلم بان الكنيسة
المذكورة بعد ما صارت مسجدا قد تحولت عن كونها مسجدا فعلمنا الآن كيفية
الحال وشهدنا على ما علمناه فهذا القول مقبول ومصدق في حق من بعد
واما في من قرب وشاهد حاله في اكثر احواله فلا يقبل ذلك القول منهم
الا ان يحمل تاخيره على انعدام الدعوى ههنا اذ الدعوى شرط في الوقف عند
انه ح او يحمل على اعتقاد العمل بمذهب محمد على ما ذكره الامام الزاهدى
في بعض كتابه حيث ذكر فيه ان من اشترى ارضا وبنى فيها ثم بعد مدة شهد
جماعة ان هذا الموضع مسجد وهم عالمون ببنيانه تقبل ان لم يوجد الدعوى
وان وجد الدعوى وهم متعينون في الشهادة او اسرعى قبولا من
غيرهم لا يقبل شهادتهم ولا يفسقون بتاخير الشهادة مع رؤية
سنى فيه الجواز ان يتنا ولوا مذهب محمد انه يجوز بيع المسجد اذا خرب
عند محمد الى هذا عبارته بقى ههنا كلام لابد من بيانه وان لم يعمل به
فنقول ان تلخيص ما ذكر في الفتاوى هو ان الامام لو فتح بلدة من بلاد اهل
الحرب بغير عنوة بل بطريق الصلح على ان تقر اهلها عليها وجعلها ذمة
للمسلمين على ان يؤدوا عن رقابهم واراضيهم شيئا معلوماً ينبغى للمسلمين
ان لا يتعرضوا لهم في اخذ شئ من املاكهم وان عاجهم من ذلك الموضع
وان لا يتعرضوا ايضا كنايسهم القديمة ولا يمنعون من عبادتهم فيها
اصلا لانهم استحقوا بعقد الصلح ترك التعرض لهم في ذلك لكنهم يُمنعون
من احداث الكنايس بعد ما صارت تلك البلدة مصراً من امصار المسلمين
ولا يمنعون منه قبله ولو صالحوا على شرط ان المسلمين ان اتخذوه مصرا
لم يمنعوهم من ان يحدثوا فيه كنيسة لا ينبغى ان يصالحوهم على ذلك

لان هذا الشرط مخالف لحكم الشرع فقد قال النبي عم كل شرط ليس في كتاب الله
فهو بط واما لو فتح الامام بلدة من بلاد الحرب عنوة وقهرا وصالحهم على ان
يجعلهم ذمة ثم صارت مصرا من امصار المسلمين وكان فيها كنايس و بيع
قديمة او احدثوا الكنايس قبل ما صار مصرا من امصار المسلمين فبعد
ما صار مصرا ينبغى ان لا يهدم القديمة والحادثة التي بنيت قبله لكنه
يمنعهم من العبادة في تلك الكنايس ويامرهم ان يجعلوها مساكن
يسكنونها واما الكنيسة التي بنيت بعد ما صار مصرا يجب
ان لا تترك ويؤمر بهدمها هذا ما عليه عامة
الروايات وهو الصحيح
م





بسم الله الرحمن الرحيم

خير فاتحة الكلام فاتحة خير الكلام وهو الحمد لله العلام على ما
جعل العلم للانام نجاة الى دار السلام رفيعة الاعلام
والصلوة على سيد النبيين محمد المبعوث فى الاميين يعلمهم
الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفى ضلال مبين فاخرج
بمشكوة سنته ومصابيح شرعته اولى الالباب والنهى عن ظلمات
الجهل وغياهب الهوى الى ضياء اليقين ونور الهدى وعلى
زمرة احبابه وجلة آله واصحابه الذين جعل الله تعالى اختلافهم رحمة
واجماعهم حجة فكان آثارهم لمن بعدهم شرعة ومنهاجا
وآراؤهم لدفع ظلم الضلال سراجا وتاجا فقد ورد
من السدة السنية والعتبة العلية للسلطان الاعظم والخاقان
المعظم سلطان سلاطين العالم مالك ممالك الاكاسرة والقياصرة
كاسر اعناق العتاة والجبابرة باسط بساط العدل والانصاف
هادم اساس الجور والاعتساف قالع القلاع وفاتح البلاد
ماحى اهل الكفر والعناد ظل الله على بسيط الغبراء المؤيد بجنود
لجند من السماء الا وهو السلطان بن السلطان السلطان سليمان
خان بن السلطان سليم خان بن السلطان بايزيد خان ثبت الله تعالى
قوايم دولته ودعايم سلطنته الى آخر الزمان وادام الله ظلاله ...... ظلال م
حانيه على مفارق الانام من الخواص والعوام الى قيام الساعة
وساعة القيام امر يتعلق باجالة قداح الانظار
وادارة سهام الافكار فى ثلثة كتب لطيفة من ثلثة فنون شريفة

احدها التلويح من علم الاصول الجامع بين المعقول والمنقول
وثانيها كتاب الهداية فى علم الاحكام الكافل بالفصل بين الحلال
والحرام وثالثها شرح المواقف من اصول الدين وهى العمدة
فى تحصيل الحق واليقين وذلك للامتحان مع بعض افاضل الزمان
فلما رايت الامر واجب الاطاعة امتثلت بحسب الاستطاعة
وكتبت ما لاح للذهن العليل والفكر الكليل مع ضيق الزمان
وتشتت الجنان ثم اردفته بالاجوبة الكافية بالبيان لما هى اسولة
صاحبى الامتحان وبعد ذلك اردت تكميله وتزيينه
وقصدت تتميمه وتحسينه رفعته الى سدنة تلك السدة وخدمة
تلك الحضرة فان فاز بحسن المحل فهو منتهى السول والامل وبذلك
يحصل لهذا العبد الذليل فخر مؤبد وذخر مخلد والا فالغرض الاصلى
الدعاء لدوام دولته وخلود سلطنته اذ بدولته يحصل
نظام العالمين وبسلطنته صلاح احوال الخلايق اجمعين فلا زال العالمين خ
بابه ملجا لطوايف الانام وملاذا عن حوادث الايام وما برحت
ودبايع نح رايات العلم والكمال مرفوعة بيمن همته الى محيط الخضراء وربايع الفضل
والافضال بحسن تربيته نضرة الارجاء الى يوم البعث واللقاء
وها انا افيض فى المقصود متوكلا على الصمد المعبود والله تعالى ولى
التوفيق وهو الكافى فى الهداية الى سواء الطريق فلنذكر اولا المباحث
المتعلقة بالتلويح وقد اتفق ان يعين من الركن الثانى فصل فى الطعن
فنقول قال رحمه الله وقال المجاهد اقول قد اتفق الاصوليون فى هذا
الموضع على ايراد هذا الحديث مثلا من غير تعرض لكون العمل بعد الرواية

مثالا

والسر فيه ان ابن عمر رضه حكى رؤيته فعل النبي عليه السلام وهو فيما
ذكره صاحب الكشف روى جابر عن سالم بن عبد الله انه رفع يديه
حذاء منكبيه حين افتتح الصلوة وحين رفع رأسه فسأله جابر عن ذلك
فقال رايت ابن عمر رض يفعل ذلك وقال رايت النبي عم يفعل ذلك
وكذلك في الحديث المروي في الحكاية الواقعة بين امامنا الاعظم والاوزاعي
رحمهما الله وهي ان الاوزاعي لقي اباحنيفة رضه في المسجد الحرام فقال ما بال
اهل العراق لا يرفعون ايديهم عند الركوع وعند رفع الراس وقد
حدثني الزهري عن سالم عن ابيه ان النبي عم كان يرفع يديه عند تكبيرة
الافتتاح ثم لا يعود فكان كما اذا عمل بخلاف الحديث بعد الرواية بهذا
ثم ان المولى الاعظم الافضل الاعلم صاحب اليد الطولى في الدرس
والتصنيف والفتوى مد الله ظلال افادته على زمرة العلماء
وجملة الفقراء ما دامت الارض ودارت السماء بعد ما اورد
المثال في اصل متنه كما اورده المصنف وساير الاصوليين قال في شرحه
وفيه قصور لانه لا دلالة فيما ذكر على ان صحبته كانت بعد الرواية
والذي يلوح بخاطر الفقير المعترف بالتقصير انه ان كان مراده عليه رحمة الله
المؤاخذة بعدم ثبوت العلم بكون الصحبة بعد الرواية كما ينهم من عدم
تغييره كلامهم فيمكن ان يجاب بما ذكرنا وان كان مراده المؤاخذة
بالقصور في العبارة لا يعلم منها التأخر فيرد عليه ما اورده على التنقيح
لانه لم يزد عليه شيئا يفيد التأخر بل الايراد يكون على ثبوت حقيقة
لان سياق القضية الى قبل اشارة الى رد كلام فخر
الاسلام حيث قال وحديث ذي اليدين ليس بحجة لان النبي عم ذكره

وحين ركع صح

العضلاء صح

وبه يدل على ان صحبته

فعمل بذكره وعلمه صح وهو الظاهر من حاله ولحق ان الظاهر ما ذكره فخر الاسلام
من انه عم عمل بذكره بعد ذلك وابنهما اذ كان عم لا يقر على الخطاء اقول
هذا ليس بشي اذ بعد حصول الظن القوي المعمول به بقولهما لا يلزم
من عدم التذكر الاقرار على الخطاء وفيه كلام اخر فليتامل وفي كشف
البزدوي انه لو لم يتذكر واخذ بقولهما لكان تقليدا او تقليد الانبياء
غير جائز فكيف يجوز لغير الانبياء وتابعه اكمل الدين في التقرير ولا
يخفى ان الاخذ بقول الغير في مثل هذا لا يكون من التقليد الذي لا يجوز
وكلام الناسي لا يبطل الصلوة مراده دفع ورود الاشكال
على مذهب الشافعي لا الاستدلال على عدم بطلان الصلوة بالكلام ناسيا
فالمراد ان في رواية عمران بن حصين رضي الله عنه للحديث انه عم دخل
منزله وخرج فالتمسك بالحديث المذكور لعدم بطلان الصلوة مشكل اذ لو
صح التمسك له لصح التمسك به لعدم بطلانها بالخطوات الكثيرة ولا خلاف
في بطلانها سواء كانت عمدا او نسيانا لان رواية ابي
هريرة وهو متاخر الاسلام قيل تاخر اسلام الراوي لا يدل على
حدوث هذا الامر بعد التحريم المذكور لان الاسلام شرط قبول الرواية
لا شرط صحة السماع والتحمل كما في الشهادة والجواب ان في الحديث
ان النبي عم صلى بنا صلوة العصر الحديث ولا يمكن ذلك قبل الاسلام
وبذلك يبطل ما قيل انه يجوز ان يكون راويا من غيره وارسال
الصحابي مقبول بالاجماع فان قلت فما وجه بطلان الصلوة بكلام
الناسي كما هو مذهبنا قلت وجهه ان قوله عم ان صلوتنا هذه
لا يصلح فيها شي من كلام الناس كما هو مذكور في شروح الهداية
واذا تعارضت الصحة والبطلان في العبادات يرجح البطلان احتياطا

وقد ينبني الا الخطاء في قوله من عدم التذكر الا ورد في
بعض من لا معرفة باللغة وظن ان الجمع في الخطاء يدل على ان
المتكلم كما ورد في ... ولكن ذلك لان الاستعمال يبنى ينبغي ان
يجاب ولم يرد ... مذكور في كتب اللغة وفي الحديث الشريف
... وكفى به دليلا منه

قائله الفاضل الفتى حمه الله وابقاه
وقد نسبه ابن عباس لانا استحق الى نفسه منه

وفي تهذيب النووي نقلا عن الصحيحين بينا نحن
نصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم منه

الحديث اقتضى عدم صحتها
بكلام الناسي صح

كما هو اصله   ولان الكمل على انسب انه اولى قيل وفيه بحث
لان نسيان الحاكي سماعه عن غيره وزعمه انه منه في الاحتمال سواء
ويمكن ان يقال نسيان الراوي الرواية اصلا اكثر وقوعا
من الغلط في تعيين الراوي فتأمل   وقد يستدل   الغلط ٥
بانه يلزم الانقطاع اي الجابر بيرد انه لزم كون احدهما مغفلا
ويلزم منه عدم كون معارضه منقطعا لضبطه فيلزم الانقطاع
اذ يكون الراوي مجهول الحال ولا يستلزم الانقطاع كون
الراوي منقطوعا بغفلته فلا يرد الاعتراض الفاضل الشريف   ره
بان هذا الاستدلال مبتني على كون عمر رضه راويا لهذا الحديث   مبني ح
وليس كذلك ولا يحتاج في الجواب ان يتكلف بانه اراد باحدهما
المعين بقرينة ذكر الانقطاع لكنه ابهم للمبالغة بايهام التسوية
لان المسئلة اجتهادية اه والاجتهادي اعم مما يثبت
بالرأي بطريق التعدية ومما يثبت بالنص بطريق الاجتهاد
ويمكن ان يقال خلفه يدل على اعتقاد كون الحديث معمولا به
وبذلك يحصل المقصود وهو الجرح فبعد ذلك ينبغي ان يحمل فعله
الاول على السياسة وهو الاصل الظاهر وتغير اجتهاده وعدم
علمه بحال الحديث اولا خلاف الظاهر   والانصاف اه قيل
وقوع الزنا اكثر من وقوع القهقهة في الصلوة كيف وحالة   الصلوة
تنافيها فلو كان تغريب العام بعض الحد لتكرر بتكرر السبب بخلاف
القهقهة فلاجل ذلك جاز خفاءها على بعض الصحابة رضوان الله تعالى
عليهم اجمعين والحق ان ثبوت الزنا الذي يكون مورد الحد
ليس مما لا يحتمل الخفاء خصوصا في زمن الصحابة لكن بينهما فرق

من وجه آخر وهو ان الزنا واقامة الحد على الزاني لاسيما اذا كانت التغريب
جزءا منه مما يعظم وقعه في القلوب ويتحدث به الناس فلا يخفى على
الغايب والحاضر خصوصا على الائمة الذين هم بصدد هذا الشان
كما اشار اليه المصنف بخلاف القهقهة فقول الشارح والانصاف محقق
الامتناف   في كوة وفي الكشف في البئر وفي النهاية في ركية وهي البئر
قال بعض المحشين اعترض بانه ليس في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم
ركية واجيب بانه ليس في كلام الراوي انه كان في المسجد فيجوز ان
يقال انه عم كان يصلي في غير المسجد وفي الموضع الذي يصلي فيه ركية قلت
قال هذا البعض في بحث العام المخصوص روى خالد الجهني ان النبي عم   الجهني ح
كان يصلي فدخل المسجد اعمى فتردى في بئر كان فيها الحديث ويمكن ان يقال   اعمى ٥
يحتمل انه كان في ذلك الزمان حفرة ثم طمت بالتراب تيسرت المراجعة الى الكتب
وجدنا في المسجد هذا الاحتمال مذكورا في غاية السروجي فانه قال
اردنا بالبئر حفيرة في المسجد يجتمع فيها ماء المطر والوضوء ونحوها
فيسمى بئرا فالحمد لله على الاصابة
ذكر صاحب النهاية وقوام الدين الاتقاني وغيرهما في وجه الترتيب
ان البيع مأمور به والربوا منهي عنه والنهي تقفوا الامر لان الامر طلب   والربوا ح
الايجاد والنهي طلب الاعدام واعدام الشيء يقتضي سابقة وجوده
وهو ركيك اذ النهي ليس طلب الاعدام بعد الوجود والا كان طلبا
لفعل المنهي عنه اقتضاء بل النهي طلب عدم الاتيان والوجه في تأخير
الربوا هو ان الربوا بيع موصوف بوصف زايد مفسد فكان بمنزلة
العارض من المعروض وايضا له خصوص باعتبار المتعلق فيكون وجوده
المتعلق ح

نادرًا ويقال القدر مع الجنس وهو اشمل المراد بالقدر القدر
المعهود بين الفقهاء قال صاحب الكافي ونعني بالقدر الكيل فيما يكال و
الوزن فيما يوزن فلا وجه لما يتوهم انه يشمل ما ليس بمقصود كالعدد
والذرع ولا يرد انه يلزم ح في بيع الموزون بالمكيل حرمة النساء
لانهما متحدان في القدر واحد الوصفين يحرم النساء لان المعتبر في اتحاد
القدر الاتحاد في القدر لا اتحاد صفته والا لزم حرمة النساء
او تتميما للفائدة باتصال التسليم به اختلف الشراح
في هذا المقام فقد ذكر صاحب النهاية وتبعه صاحب العناية ان معنى هذا الكلام
لو لم يكن احد العوضين مماثلا للآخر لم يتم الفائدة بالقبض لانه
اذا كان احدهما انقص يكون نفعا في حق احد المتعاقدين وضررا
في حق الآخر واذا كان مثلا للآخر يكون نفعا في حقهما فيكون الفائدة
اتم بعد القبض لكونه نفعا في حقهما جميعا ولا يخفى عليك انه خلاف الظاهر
اذ المتبادر من عبارة المص تعلق قوله باتصال بقوله
تتميما وعلى ما ذكره صاحب العناية يتعلق بمحذوف هو [illegible] للفائدة
او تتميما وايضا لا يظهر لهذا القيد ح فائدة تعتد بها كما لا يخفى على
المتامل فتامل وابعد منه ما في غاية البيان وهو احد الاحتمالين
المذكورين في العناية من ان معناه ان الذهب والفضة لا يتعينان
الا بالتسليم وان كان البدلان متماثلين وزنا ثم اذا اتصل
التسليم بالتماثل بان وجد التسليم بعد وجود التماثل صار تتميما
للفائدة القيد لانهما بحصول التعيين بالتسليم صارا متماثلين في
الوزن والتعيين جميعا ولا يخفى عليك ان هذا لا يحسن جعله علة

لاشترا

لاشتراط المماثلة مع كون العلة اخص من الحكم وذكر صاحب الكافي ان
معناه لو لم يكن احد العوضين مماثلا للآخر حصل التنازع اذ المشروط
له الفضل يطالب صاحبه بالتسليم بحكم الشرط والآخر يمتنع من التسليم
لوجود التقصير فيقعان في التنازع وهو فاسد وما يفضي الى الفاسد
فاسد وفيه ضعف [illegible] لكن ربما يندفع لان طبعه لا ينقاد ظاهرا لكونه مجبولا
على حب المال فربما يتنازعان عند التسليم والتسلم وهو اقرب منهما
الى الصواب لكنه لا يخلو ايضا من عدم الملايمة لعبارة صاحب الهداية
كما لا يخفى وقال صاحب الكفاية اي لفائدة البيع باتصال التسليم
بالبيع فان فائدة البيع حصول الملك في المبيع فبنفس العقد يثبت
ملك الرقبة وتمامه بملك التصرف وذلك باتصال التسليم بالعقد وذلك
في وجوب المماثلة لان وجوب المماثلة يقتضي كون كل واحد منهما مقبوضا
وبالقبض يتم الفائدة فقلنا بوجوب المماثلة تتميما للفائدة اقول
لعل الصواب في تفسير عبارة الهداية هذا ولا يرد عليه نظر صاحب العناية
بانه خارج عن المقصود لانا لا نسلم خروجه عن المقصود اذ المماثلة
في التقابض من تتمة التماثل في القدر فمراد المص بيان حال التتمة في تتمة
بيان الاصل واعترض صاحب العناية بان هذه الاوجه الثلثة المذكورة
لاشتراط التماثل مما يجب تحقيقه في سائر المبايعات لانها لا تنفك عن التقابل
وصيانة اموال الناس عن التوى وتتميم الفائدة مما يجب فيجب التماثل
في الجميع اقول هذا مندفع بادنى تامل في كلام المص لان الفضل
انما يظهر عند اتحاد الجنس لا في بيع الجنس بخلافه نعم يمكن ان يتوهم
وروده في المعدودات والمذروعات اذا ثبت كونها في معنى

المكيلات

والموزونات لكنه دونه خرط القتاد واجاب بان موجبها في الربوا

النقص والوجوه المذكورة حكمة لا علة وهو ايضا ظاهر الفساد اذ المقصود

الآن بصدد بيان علية القدر والجنس اذ فيما ذكره اعتراف بالقصور

ثم يلزم عند فوته حرمة الربوا اعترض صاحب العناية بانه انما

يلزم حرمة الربوا عند فوات شرط الحل اذا لم يوجد الواسطة بين الحل

والحرمة وهو ممنوع لان الكراهة واسطة بين الحل والحرمة قال ويمكن

ان يجاب عنه بان المراد بالحرمة ما هو حرام لغيره وهو بمعنى الكراهة

فبعد انتفاء الحل ثبت الحرام لغيره وقد قررناه في التقرير على وجه

اتم فليطلب ثمة واقول السؤال والجواب كلاهما فاسدان اما السؤال

فلان المماثلة لما وجبت بايجاب الشارع صار تفويته موجبا للحرمة

وليس الاستدلال على الحرمة بفوات المماثلة من حيث كونها شرطا

للحل واما الجواب فلانه لا شك في ان الربوا حرام قطعي متجاوز عن

حد الكراهية وان الحرام لغيره يجوز ان يكون حراما حقيقة لا بمعنى

الكراهية نعم القبيح لغيره قد يكون مكروها وله تفصيل مذكور

في الاصول لاحد المتعاقدين في المعاوضة اعترض عليه

بان احد المتعاقدين قد يكون فضوليا ووكيلا فلا يكون

تحقق الربوا شرط البدل له والجواب ان حقوق العقد لما كانت

راجعة الى العاقد امكن ان يقال ان الربوا فضل مستحق له من حيث

هو عاقد وليس المراد بالاستحقاق التملك فقط بل اعم

ولا يعتبر الوصف لانه لا يعد تفاوتا عرفا والفضل من حيث الجودة

ساقط الحسبان في المكيلات لان الناس لا يعدون ذلك الا من باب التيسير

١٣٤

قال صاحب العناية وفيه نظر لانه لو كان كذلك لما تفاضلا في القيمة

في العرف ويمكن ان يقال مراده ان الاختلاف في الوصف غير منضبط

ولا يعتبر كل مرتبة منه تفاوتا في عرف الناس ولا يخفى ان كل مرتبة

من مراتب الاختلاف لا يوجب تفاضلا في القيمة وهو غير منضبط

او لقوله عم جيدها ورديها سواء انما اخر الاستدلال

بالحديث مع انه اقوى لان الجوابين الاولين بمنزلة المنع فكان سائلا

وقال لم لم تعتبروا المماثلة بالوصف كما اعتبرتموها بالقدر مع انه كمال المماثلة

انما يتحقق بجميعها فاجاب اولا بان المفاوتة في الوصف ليست متحققة في

العرف حتى تعتبر المماثلة عرفا وثانيا بان المفاوتة وان كانت متحققة

لكنها اهدرت للضرورة فكانت بالنسبة اليها في حكم المعدوم وثالثا بان المفاوتة

متحققة ومناسب للاعتبار لكننا تركنا اعتبارها بالنص اذ لا اعتبار للمعنى في

في مقابلة النص

لا يكون باعتبار الفاعل اذ يمكن ان يقال اذا وضع حجر الكبير ضعف الحجر الصغير مثلا فحركة

الكبير ضعف حركة الصغير ولا يلزم من القوة على شيء القوة على ضعف ولذلك

المعاوق لتلك المدافعة قيل قد يمنع استحالة اجتماع المدافعتين في الجلية في

الحالة فان كلا من المتجاذبين بطرفي الحبل المذكورة ما يجد في الحجر المكعب في

الهواء قسرا وفي الزق المنفوخ فيه المسكن تحت الماء قسرا وامتناع اجتماع

المدافعين الى جهتين غير مسلم ان الممتنع اجتماع الحركتين الذاتيتين الى جهتين

قال في شرح المقاصد الحبل الذي يتجاذب بقوتين متساويتين الى جهتين متقابلتين يحكم فيه

كل من الجاذبين مدافعة الى خلاف جهته وقد يقال بل هو كالذي يمتنع من التحرك

لا مدافعة فيه اصلا فالحق ان اجتماع المدافعين الى جهتين متقابلين معلوم الاستحالة بالضرورة

وما يجد الجاذب في الحلقة المذكورة هو ما يجد من يقصد جذب اسطوانة ونحوها اي نقب
كما اشير اليه فيما نقل صاحب الحقائق ويمكن ان ينبه عليه بان المدافعة تستلزم التوجه
والاندفاع وان لم تستلزم الحركة والتوجه والاندفاع الى جهتين متنافيتين محال بالفطرة
واما الاستدلال عليه بان المدافعة والميل سبب قريب للحركة واجتماع الحركتين الى
الجهتين محال وتنافي المعلولات تستلزم تنافي العلل فمدفوع بما ذكر في شرح المقاصد
وحواشي التجريد للفاضل الرومي انه انما يتم هذا اذا كانت العلة مستلزمة
لمعلولها والميل ليس كذلك ولعل الجاذب من الجاذب فانه مالم يفعل
في المجذوب فعلا ما اقول التوقف عوق الجاذب صاحبه عن فعله على الجادة في الحلقة
امر موجود مم بل الظاهر ان فعل الجاذب هو الامساك بقوة وقسر اي ايجاد المدافعة
فيها ويؤيده عدم كون الحلقة موقوفا على التجاذب فيه امر موجود ان ما يجده
في الجاذب هو مثل ما يجد من يجذب حبلا مربوطا باسطوانة او نحوها ثم نقول هذا الحبل
المربوط لا شك في انه لا يكون له قبل جذب الجاذب مدافعة وميل وبعد الجذب حال الجذب مع الاسطوانة
كما له الاول في انه لم يحدث للاسطوانة فيه شيئا ومن الظاهر اي ذلك لم يوجد فيه
ميلا الى خلاف جانب جذبه فليتأمل ولعل ذلك لقسر الطبيعة لانها تجبر
نحو العلو او السفل وما فعل الجاذب بان ليس كذلك اقول وايضا من المعلوم بالضرورة
ان هذه الحالة المحسوسة مما حصل من فعل الجاذب ويمكن ان يقال ان ذلك
الذي ذكر من مقتضى الطبيعة الجسمية المتصلة في حد ذاتها فانها تنجذب الى كل
من الي تبين لحفظ ذلك الاتصال اقول هذا مدفوع بان الشيء الذي ذكر في
الشرح لا يمكن ان يكون ما ذكر نهاية التآيد فان مقتضى الصورة الجسمية ليس معاوقا
للجاذب كيف والصورة الجسمية حاصلة قبل الجذب والمعاوقة انما حصلت بعده فليتأمل
فالاظهر قصة ذي اليدين اه قيل قصة ذي اليدين

المقاصد ١٢ — يمكن — الجهتين ١٢ — العوق ١٢ — الاسطوانة — وقيل ١٢ — الجسمية ١٢ — الاجوبة عن السؤال الاسراع فيها ١٢

خارقة عادة تقصدها لان الكلام فيما اذا انكر ما الراوي صريحا ولم يرجع عن
الانكار بل ثبت ودام على الانكار هل يقبح الرواية عنه بعد هذا الانكار ام لا فلم
ولم يرجع عن الانكار وههنا ليس كذلك لان رسول الله عم رد كلام ذي اليدين
اولا ثم تدارك بعد قوله وبعض ذلك قد كان ورجع عن رده وعمل بما تم شهادة
ابي بكر وعمر رض فلا يدل قصة ذي اليدين على ما ادعاه محمد اقول الاستدلال
بقصة ذي اليدين على ما فهمنا من اصول فخر الاسلام والتلويح وغيرهما هو ان
النبي عم قبل رواية ابي بكر وعمر رض مع انه انكر اولا فلو كان العمل بما انكر
غير جائز لما عمل رسول الله عم ورجع فالحاصل ان الاستدلال بالرجوع على
قبولها لا بما بعد الرجوع حتى يرد ما اورد فليتأمل قال ان روح الفاضل
والقول بان ذلك قبل تحريم الكلام في الصلوة تاويل فاسد قيل هذا النسخ
لان ابا بكر وعمر وذا اليدين رض كانوا عالمين بالكلام ولم يأمرهم النبي عم
بالاعادة ولو كان بعد التحريم لامرهم بالاعادة الى ما ذكره اقول تفصيل المقام
يحتاج الى مزيد بسط للكلام فلنذكر شيئا مما فتح علينا من الملك العلام فنقول
ما ذكره ان روح الفاضل ههنا من كلام الخطابي رحه وقد ذكره ردا على العلماء
الحنفية في دفعهم الاشكال الوارد بالحديث على مذهبهم من كون
مطلق الكلام ناقضا للصلوة وقد اجيب عنه في المبسوط بنقله هذا القائل عن بعض
الافاضل من ان كون ارسال الحديث مقبولا بالاجماع وكون معنيه حيلا ما عليه
باصحابنا وان ذا اليدين قتل ببدر واسمه مشهور شهد ابي بدر وان الشعبي
ايضا تكلم ما مدنيين ولو كان بعد تحريم الكلام لامر بالاعادة لكن الصحيح الذي
تقرر عند اهل الحديث الذين هم العلماء ان ذلك في المدينة بعد تحريم
الكلام وان ابا هريرة شهد العرضة وان تاويل قوله صلى بنا صلى باصحابنا

وعمل ١٢ — فخر ١٢ — بعد ١٢

صلى بنا صلى باصحابنا ١٢ — الوقعة ١٢

يأباه الطبع السليم والذهن المستقيم وان ذا اليدين لم يقتل ببدر بل عاش
بعد النبي عم وانما الذى قتل ببدر ذو الشمالين وامّا ان الشيخين وبعض
القوم ايضا تكلموا عمدا فاجاب المحدثون عنه بجوابين الاول انهم لم ينطقوا
كما ذكره ابو داود وعلى هذا اعتمد الخطابى وقال حمل القول على الاشارة
مجاز شايع بخلاف عكسه فيبقى الروايات التى فيها التصريح بالقول
الى هذه والثانى ان كلامهم كان جوابا للنبى عم وجوابه لا يقطع الصلوة
والظ ان ذلك من خصايصه عم ولولا ضيق الزمان لاوردنا كلماتهم
بعينها ومن اراد تفصيلا زايدا على هذا القدر فعليه بمراجعة شروح البخارى
لا سيما شرح الفاضل شهاب الدين بن الحجر واما كون تحريم الكلام قبل الهجرة
او بعدها فالصحيح انها بعدها والدليل عليه قصة زيد بن ارقم انه قال كنا
نكلم النبى عم فى الصلوة الحديث وصحبة زيد كانت بعد الهجرة كما لا يخفى على
اهل هذا الشان والصحيح فى الجواب عن مذهبنا ما ذكرنا فى اصل
ما كتبناه من ان الاحاديث الدالة على التحريم كثيرة كحديث ابن مسعود
وغيره فبعد المعارضة يكون الترجيح معنا للاحتياط قال الفاضل المحشى
فى دفع الاشكال المشهور فالاظهر فى الجواب ان يقال معناه كل ذلك لم يكن
فى ظنى ولا كذب قيل بسبب رجوعه عن الجواب المذكور فى شرح المشارق
لاكمل الدين عدم ملايمة جواب ذى اليدين فهو باق فى الجواب الذى اختاره
اقول عدم الملايمة ليست بباقية لان على هذا التقدير يكون اصل
النسبة باقية لكنها مقيدة بكونها فى الظن فجواب ذى اليدين انكم قلتم
يا رسول الله لم يكن فى ظنى فالنسبة واقعة وظنكم غير مطابق للواقع ولا يخفى
ان هذا الكلام كلام منتظم بخلاف الاول كما لا يخفى على المتامل قال الفاضل المحشى

ويمكن

ويمكن ان يجاب بان انكار الاصل جاز ما ليس محل النزاع الى قوله وانه عدل
اعترض عليه بانه يفهم من بعض الشروح ان لا فرق بين السكوت والجحود فى
هذا الباب لان السكوت فى موضع الحاجة الى البيان بيان فصار التوقف
كالانكار الصريح واقول السكوت الذى هو بمنزلة التوقف لا يكون
بمنزلة الجحود من كل وجه وذلك معلوم من تتبع اقسامه وموارده
ولعل الامر بالتامل لهذا قال صاحب واذا وجد احدهما وعدم الاخر
حل التفاضل وحرم النساء قيل فيه بحث لان حرمة النساء عند وجود
القدر والجنس شبهة الربوا فى النساء فيجب ان لا يحرم باحدهما لان
الشبهة قد تركت الى شبهة الشبهة وهى غير معتبرة اللهم الا ان يمنع
كونها شبهة الشبهة بل كل منهما بشبهة فى شىء اقول البحث يندفع بملاحظة
الدليل والنظر فى الشروح وقد ذكرهما الكاكى وفصل فى جوابه بعض
التفصيل فقال بعد ما ذكر السؤال قلنا شبهة الشبهة انما لا يعتبر فى باب الحرمات
لكون الشبهة ملحقة بالاصل وكون الشىء ملحقا بغيره مما ينافى كونه اصلا فامتنع
الحاق غيره به وهذا المعنى معدوم ههنا لان حرمة شبهة الربوا ثابتة بالنص
المحرم قصدا وهو نهيه عم عن الربوا والريبة والريبة عبارة عن شبهة
الربوا لا بطريق الحاقها بالحقيقة فامكن الحاق شبهة الشبهة بالشبهة ههنا
لكون الشبهة اصلا فى التحريم كذا فى الفوائد الظهيرية

اذ ليس فيهما مدافعة الى خلاف جهة الحركة قيل لم لا يجوز ان يكون المدافعة
الحاصلة قبل حركتهما معدة للبطوء فى الكبير والسرعة فى الصغير وان كانت
منتفية حال حركتهما وذلك لان تلك المعاوقة تحتمل ان يكسر سورة القاسر

فيحصل البطوء في الاول دون الثاني والجواب الذي ذكره الفاضل المحشي
لا يدفع السؤال تامل اقول ان اريد بكسر المدافعة سورة قوة القاسر
انها تفيدها الكلال قبيل الرمي فمعلوم ان الرمي دفعة واحدة يدفع هذا
كما ذكره الفاضل وان اريد انها تكسر سورة القوة القسرية التي افادها
القاسر المقسور فخروج عن طور العقل اذ المدافعة المنعدمة كيف تكسر
القوة الموجودة قال الشارح الفاضل اجاب عنه الامام الرازي بان الطبيعة
معاوقة للحركة القسرية قيل الطبيعة لا يصلح ان تكون معاوقة للحركة
القسرية لان القوم صرحوا في اثناء اثبات الميل باستواء نسبة الطبيعة
الى الحركات حيث قالوا اذا كانت نسبتها الى الحركات على السواء لم يتصور
كونها معاوقة الى الحركة القسرية كما صرح به الشريف ايضا في بعض حواشيه
حيث قال الطبيعة لا تعاوق القسرية الا باعتبار اقتضائها الميل الطبيعي
الى جهة اخرى مخالفة للجهة التي تقتضيها القسرية ضرورة انها لو كانت
نسبتها الى جميع الجهات على التبعية صحيحا على السوية لم يكن فيها معاوقة
عن احديها فغاية ما يمكن ان يقال ان هذا كلام على السند فهو غير مقبول
فتامل انتهى واقول ما نقله هذا القائل عن بعض الحواشي اعني حاشية
حكمة العين دافع لهذا الكلام لانه قال الا باعتبار اقتضائها الميل الطبيعي
الى جهة اخرى وتحقيقه ان الطبيعة تقتضي المدافعة الى جهة معينة والقاسر
يقسرها عن مقتضاها فكل قوة القاسر شيئا فشيئا الى ان ينعدم ولولا اقتضاء
الطبيعة الميل الى جانب مخالف لم يعرض للقاسر كلال فتامل والله الموفق

الاجوبة عن اسولة اسحق چلبي ده

قال المص المجاهد صحبت ابن عمر رض عشر سنين فلم اره رفع يديه

الا في تكبيرة الافتتاح قيل يمكن ان يناقش فيه بانه لم لا يجوز ان يكون صحبته
قبل الرواية اقول قد بينا في الاصل ان حديث ابن عمر هو انه
قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم رفع يديه الخ ومعلوم ان صحبة مجاهد
بعد رؤيته رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما كانت البعدية معلومة من الحديث
المعروف عند الفقهاء لم يحتج الى التعرض ومن العجايب انه قال فالاولى
ان يقال ثم قال المجاهد وليت شعري ما يفيد تاخر قول المجاهد واصل السؤال
ليس لهذا السائل كما ذكرنا في الاصل لكنه زاد عليه ما كساه قبحا وبطلانا
كحديث ابن عباس من بدل دينه فاقتلوه الخ قال بعض الافاضل
ان كلمة من عامة تتناول الرجال والنساء وقد خص الراوي بالرجال
فلم يقبل الشافعي تخصيصه قيل ان عدم قبول الشافعي التخصيص لا ينافي
مذهبه لان اسباب التخصيص كثيرة عنده اقول عدم قبول الشافعي التخصيص
تخصيصه ليس لانه منع قبول الحديث للتخصيص بل لانه لم يجعل تخصيص
الراوي حجة ولم يعمل به لانه كان ذلك بمنزلة رايه وعند الشافعي تقليد
الصحابي ليس بحجة   كل ذلك لم يكن قال بعض الافاضل فيه اشكال
معروف فذكر الاشكال ثم اجاب بان معناه لم اشعر نقلا عن الشيخ
اكمل الدين ثم رده بعدم الملايمة واجاب بما اجاب به الفاضل الشريف
في شرح المفتاح بان معناه لم يكن ذلك في ظني قيل هذا حاصل
ما اجاب الشيخ اكمل الدين فانه نفي الشعور ومحصل جواب المحشي
نفي الظن واقول الفرق في غاية الظهور فاين الظن بنفي شيء
واين عدم الشعور بوقوعه ولعله لا يحتاج الى تنبيه
وهو تاخر الاسلام الخ قيل تاخر الاسلام لا يضر لان الاسلام

ليس بشرط لصحة السماع والتحمل بل هو شرط لاداء الرواية والقبول انتهى
اقول كنا قد اجبنا عن هذا فيما كتبنا في الاصل اذ الرواية
صلى بنا او يصلي باصحابنا ضعيف يأباه الفهم القويم والعقل المستقيم
هذا السؤال ايضا مما نحله وقد ذكرناه في الاصل مع جوابه
وقيل ان ترجح احدهما على الاخر في الحرم فهو المعتبر له قيل وهذا
قول معقول فلا وجه لتاخيره في الذكر اقول انما اخره الشارح لان
ظاهر كلام المص هو الاول

قال صاحب الهداية في اوايل باب الربوا وعند الشافعي الطعم الى ان قال
والمساواة مخلص والاصل هو الحرمة قيل ينبغي ان يقال والاصل
هو الحرمة والمساواة مخلص كما هو الظاهر لان الخلاص عن الشيء فرع وجوده
هذا ما يتراءى بحسب الظاهر وقد ذكر في غاية البيان لكن لا يخفى على المتامل
ان صاحب الهداية ساق كلامه لبيان احوال الاوصاف الخلافية
بيننا وبين الشافعي فلما انتهى الى ذكر المساواة استشعر ان يقال
ثم المخلص فقال والاصل هو الحرمة عند قوله فنعلل بعلل يناسب اظهار
الخطر والعزة وهو الطعم لبقاء الانسان قيل لو قيل من جانب الشافعي
في بيان العلة المناسبة لاظهار الخطر والعزة ان الطعم والثمنية من الاوصاف
اللازمة بخلاف الكيل فانه ليس بلازم حسا للحنطة والشعير لكان اولى
لانه لا يتوجه رد صاحب الهداية اقول لا يخفى ان اللزوم ليس
بمناسب لهذا المقام
والاصل فيه الحديث المشهور قال صاحب العناية
فان قيل تقدير بيعوا يوجب البيع وهو مباح اجيب بان الوجوب مصروف
الى الصفة كقولك مت وانت شهيد قيل ذكر في كتب الاصول ان استعمال

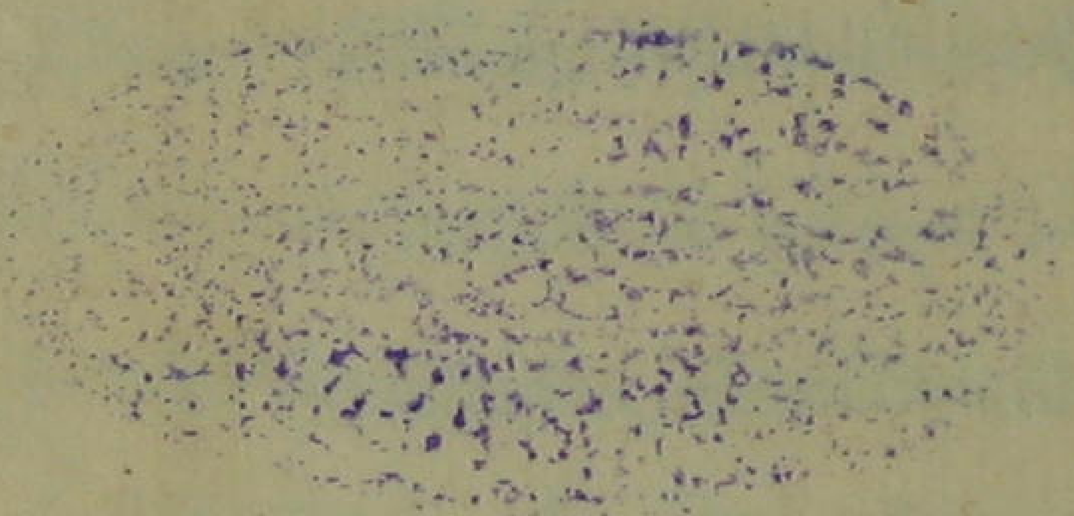
الامر

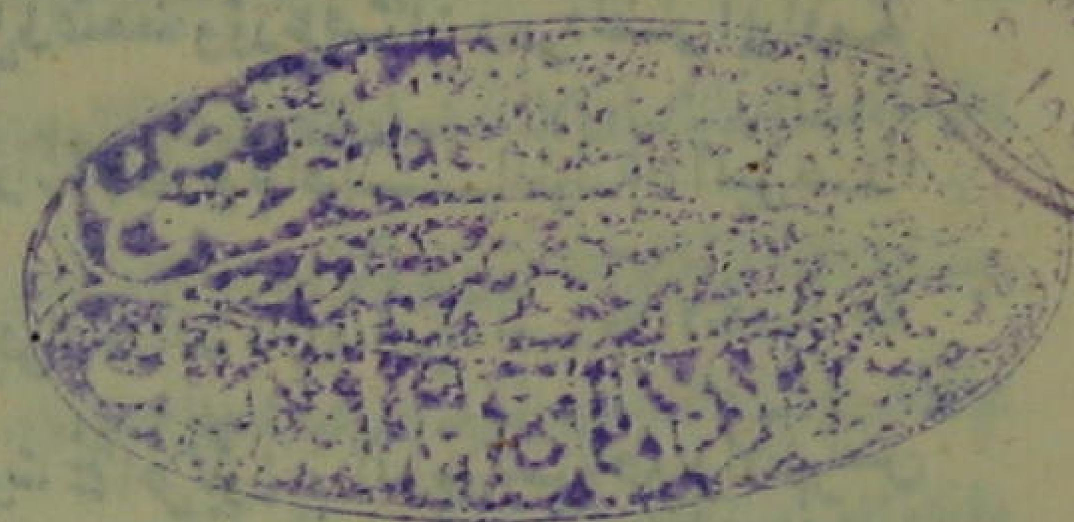
الامر في معان مختلفة كالايجاب والندب والتاديب وغير ذلك وما ذكره
هذا الشارح في هذا المحل معنى اخر ليس من معاني الامر فالاولى ان يحمل
على الارشاد او الاباحة ووجوب صفته ليس بمستفاد من صفة هذا
الامر بل من دليل اخر اقول اما ما ذكره ان هذا معنى اخر غير المعاني
المذكورة بل هو الوجوب ولكن الوجوب مصروف الى القيد واما ما عد
من المعاني فالمذهب عندنا هو ان الامر حقيقة في الوجوب ومراد
الشارح صون الكلام عن اخراجه عن الحقيقة

قال صاحب المواقف الاعتماد ما يوجب للجسم المدافعة لما يمنعه من الحركة
الى جهة ما وقيل هو نفس المدافعة قيل لا وجه لايراده بعبارة قيل
وتاخيره لانه يشير الى ضعفه وقد عرفت ان وجود نفس المدافعة
اظهر من وجود مبدائها كما صرح به اقول القول بان الميل مبداء
المدافعة لا ينفي وجود المدافعة فالذي اورده بقيل هو الاقتصار في
المدافعة وعدم ثبوت شيء اخر يكون مبداء وهو ليس باظهر بل الاظهر نفس
وجود المدافعة
لم يختلف في السرعة والبطوء قال بعض الافاضل
اورد عليه ان الاختلاف يجوز ان يكون لان معاوقة الهواء للحجر الكبير اكثر
لكبر حجم الكبير واحتياجه الى زيادة خرق ما في المسافة من الملاء ثم اجاب عنه
بانا نفرض الحجر الكبير طولانيا كالسهم بحيث يكون حجم طرفه الذي يخرق الهواء
بحجم الصغير قيل يمكن ان يناقش في هذا الجواب بان طرفه الذي يخرق الهواء
وان كان بحجم الصغير الا ان اطرافه الاخر لا تخلو من تعويق الهواء كما يعرفه
من لا ينطق عن الهوى اقول اذا رمى الحجر بحيث كان متوجها الى المقصد

على طوله ولم يتغير تلك الحالة الى آن الوصول كان ما ذكره الفاضل المحشي
صحيحا ظاهرا وكلامه على هذا التقدير لانها قوة سارية في الجسم
منقسمة بانقسامه الى قيل ان هذه القوة السارية في الجسم ان كان
من قبيل الاعراض فثبت مطلوبنا اونسميها بالميل وان كانا من قبيل
الجواهر قلنا ان نصور الكلام في الجسمين الغير المركبين من الاجسام
المختلفة الطباع كالماء مثلا فان في الماء البسيط لا يوجد شئ اكثر من الجزئين
الهيولى والصورة الى آخر ما ذكره اقول كيف خفي عليك ان المراد
بالطبيعة هو الصورة النوعية وهو من الظهور
بحيث لا يخفى على احد

تم







الحمد لله الواقف على اسرار العباد الهادى لعباده الى منهج الرشاد
المنعم على عباده فى المبداء والمعاد والصلوة والسلام على
سيدنا محمد الذى زين بشرعه البلاد وعلى آله وصحبه ما وقف
واقف على العتقاء والاولاد هذه رسالة معمولة فى
بيان الحق الصريح الراجح الصحيح فى مسئلة من مسائل
الوقف فيها الشرط والتنصيص على جهة الوقف على طريق التعميم
والتخصيص وبيان ان الخاص يدخل فى العام ايضا
والله المنعم على عباده جودا وفيضا وتفصيله ان رجلا وقف
منزله بمحمية ادرنه وقال فى كتاب وقفه ما هذه خلاصة
عبارته وقف الحاج مصطفى منزله الكاين بمحلة كذا المشتمل
على بيتين سفليين بينهما صفة وفوقهما غرفة ذات كانون قدامه
صفة اخرى وعلى بئر ماء وكيلار وانبار وفرن واصطبل
فوقه غرفة ذات كانون وعلى جنينتين احديهما قدام المنزل المذكور



والاخرى

والاخرى خلفه وعلى كنيف ومحوطة داخلة وعلى حجرتين متصلتين
فى محوطة خارجة وكنيف المشترك المحدود بكذا وكذا على نفسه ما دام
فى قيد الحيوة سوى الحجرتين المذكورتين مع محوطتهما ثم لاولاده ثم لاولاد
اولاده ثم لاولاد اولاد اولاده نسلا بعد نسل وفرعا بعد اصل
من الذكور والاناث ما تناسلوا وتعاقبوا الى انقراض الزمان لان يسكنوا
فيه ولا يوجروا الى غيرهم وبعد الانقراض العياذ بالله لعتقائه ثم لاولاد
عتقائه من الذكور والاناث لان يسكنوا فيه وبعد الانقراض العياذ بالله
لكل من يكون اماما بمحلة سوندك فقيه لمصلحة قراءة الختمين فى كل سنة
وشرط الواقف المذكور بعد وفاته ان يسكن اُمّا ولديه حسنى وكلزار
ومدبرتاه فرحناز وشيرين الى ان يبلغ ويعقل اولاده الصغار ثم يخرجن
ويسكن اولاده ووقف الحجرتين المزبورتين مع محوطتهما العتيقه حسين
ابن عبد الله ومدبرته مهربان التى زوجة الحسين ما داما فى قيد الحيوة
ثم لاولادهما ثم لاولاد اولادهما نسلا بعد نسل وفرعا بعد اصل
من الذكور والاناث الى ان ينقرض السلسلة ثم لاولاد الواقف المذكور
واولاد اولاده على الشروط المزبورة وبعد الانقراض يكون الحجرتان المذكورتان

لكل من يكون مؤذناً في المحلة المزبورة انتهى فاتفق ان مات هذا
الرجل الواقف ثم مات اولاده وانقرضوا ولم يبق منهم احد وآل
الوقف بموجب شرطه الى عتقائه ولم يبق من عتقائه الا الحسين
المزبور ومهربان زوجته وشيرين فجاءت شيرين هذه الي وانا
متولي الحكم والقضاء بمحمية ادرنه وادعت ان الحسين ليس له
حق في المنزل المزبور غير الحجرتين وكله حقها بموجب شرط الواقف
وادعى الحسين ان له ايضا حقاً فيه بموجب دخوله في العتقاء ولا
يمنعه تخصيص الحجرتين له وخاصما لدي وطلب مني الحكم فقلت ان
للحسين وزوجته ايضا حصة من المنزل لانه داخل في العتقاء
دخولاً اولياً ولم يستثنها الواقف وليس تعيين الحجرتين المذكورتين
للحسين وزوجته بعد ما يقتضي خروجها عن العتقاء اصلا
فان لفظ العتقاء عام ينتظم كل من اعتقه الواقف فلا يمكن
تخصيصه بما عدا الحسين وزوجته الا بمخصص من الاستثناء
وغيره ولا مخصص ههنا اصلا كما ترى وابرز الحسين المزبور
فتوى شيخ الاسلام مفتي الانام مميز الحلال عن الحرام المقول
في حقه نعم المهتدي والهادي مولانا العلامة ابو السعود العمادي

ترجمته ما جواب الائمة الحنفية في رجل وقف حجرتين من منزله العتيقة
عمرو ووقف بعده باقي المنزل لنفسه اولاً ولاولاده واولاد اولاده
وبعد الانقراض على عتقائه مطلقا فانتقل المنزل الى العتقاء
فهل يكون عمرو مع باقي العتقاء ذا حصة من المنزل افتونا ماجورين
فاجاب نعم يكون اذا لم يكن استثناء فلما رايت الفتوى شكرت يداً لا منا
وحمدت الله ثم مولي الفيض والاجابة فان قيل قد شرط الواقف في
كتاب الوقف ان يكون المنزل الموقوف مسكناً للموقوف عليهم ومنع
من ان يوجروه كما سبق وعلى هذا يلزم ان لا يكون للحسين وزوجته
نصيب في المنزل على شرط الواقف وموجب مراده وذلك لانه وقف
لهما الحجرتين مستقلتين فقد ظهر انه تدارك لهما منزلاً يسكنان فيه
يكفيهما وهذا دليل على انه جعل باقي المنزل لسائر العتقاء وهذا
هو الظاهر الذي يهتدي اليه كل عقل سليم وطبع مستقيم قلنا
هذا ليس بدليل يصار اليه ويعول عليه لانه احتمال محض لا يخصص
به العام ولا يقيد به المطلق اما اولاً فلان العمل والاعتبار في كتب
الوقف الاوقاف والصكوك على مقتضى العبارة ومدلول اللفظ

لا على الاغراض المحتملة والارادات المتوهمة للواقف لانه امر خفي وشيء
باطن لا يكون مناط الحكم ومدار القضية واما ثانياً فلانه ليس قرينة عقلية
تخصص به العام لان تعدد البيوت والمنازل والتوسع في المساكن
والحجرات امر مط واقع بل شايع فلم لا يجوز ان يكون الواقف خصص
الحسين وزوجته لفرط عنايته بهما وكونهما من قريبي رضيين عنده
بالحجرتين ابتداء ليجعلاه مناخهما ويسكنا فيهما اولادهما وافراخهما ثم على
تقدير انقراض ابنائه ورجوع الوقف الى عتقائه يدخلان معهم ايضا
في نصيب وسهم بل هذا هو السابق الى الوهم لاحتمال ان يكون له في ذلك
الزمان اولاد واحفاد واموال وعتاد ويكون لاولاده ازواج فيحتاجون
الى تعدد البيوت والمنازل والاظهر ههنا هذا لانه يظهر من شرطه في وقفه
هذا ان حسين وزوجته عنده موثران على ساير عتقائه حيث تدارك
لهما مسكنا في الجملة وهو الحجرتان وجعلهما ابتداء لهما ولم يفعل هذا لساير
عتقائه فكيف يرضى ان يستاثر جارية من عتقائه بجميع المنزل ويبقيا
في حجرتين صغيرتين كما لا يخفى نعم لو كان شرط الواقف هكذا شرط
الحجرتين للحسين وزوجته وساير المنزل لعتقائه احتمالاً ضعيفاً

وقولاً

وقولاً مرجوحاً لان يكون الحجرتان لهما والباقي لساير العتقاء بقرينة
المقابلة والتقسيم لكنه قول مرجوح ايضا يدل عليه ما ذكره قاضي خان
في مسائل مختلفة من كتاب الوصايا رجل اوصى لرجل بمال واوصى للفقراء
بمال والموصى له محتاج هل يعطى من نصيب الفقراء اختلفوا فيه قال
محمد بن مقاتل وخلف وشداد ره يعطى وقال ابرهيم النخعي والحسن
ابن مطيع لا يعطى والاول اصح انتهى ونقل عن الفتاوى الكبرى
للخاصي ما نصه رجل اوصى لرجل بمال وللفقراء بمال هل يعطى من نصيب
الفقراء ايضا قال خلف وشداد وابن مقاتل يعطى وبه اخذ
بعض مشايخنا وقال قاضي خان ان تخصيصه لا يمنع دخوله
تحت العام كقوله انت ومن دخل الدار من نسائي طالق تطلق
المخاطبة في الحال بقوله انت طالق وتطلق الاخرى بقوله لو دخلت
الدار وكذا لو قال من دخل الدار من نسائي فهي طالق وفلانة
طالق تطلق فلانة حالاً واحدة وعند الدخول واحدة اخرى
ثم قال وقال نصير ان كان اوصى بدفعة واحدة بان قال يعطى
فلان كذا وكذا درهما والباقي للفقراء او يقول ويعطى للفقراء كذا

فانه لايعطى وان لم يكن دفعة واحدة بان اوصى لفلان ثم اوصى
بوصايا ثم قال ويعطى للفقراء كذا فانه يعطى وهذا التفصيل حسن
لكنه لاينهيا الفرق بين مسئلة الطلاق والوصية الا باعتبار
العرف انتهى وقد نظم مسئلة التخصيص والتعميم هذه ابن وهبان
في الفيته بقوله   وعمم قوما ثم خصص واحدا
فياخذ ما سمى وفي القوم يعبر   ثم قال بعد تصوير المسئلة
بما نقلناه عن قاضيخان ولما كان ذلك هو الاصح بنيت البيت
عليه ولم أُشر الى خلافه ثم قال وجه القول بعدم ارادته ان
الشيء على نفسه فلما خصه بالذكر ثم عطف عليه او خص الفقراء
بالذكر ثم عطف عليهم علم انه غير مراد ووجه القول بالدخول
ان ما يذكر بالعموم قد يذكر بالخصوص على طريقة التعظيم كقوله تعالى
من كان عدوا لله وملائكته وكتبه ورسله وجبريل الآية وقوله تعالى
فيهما فاكهة ونخل ورمان على قول من يقول انهما من الفاكهة وهو
قول ابي يوسف ومحمد انتهى ولايخفى على المتفقه ان حكم الوقف
والوصية واحد لايختلفان الا في احكام نادرة فقد ظهر وتحرر

انه لوقال

انه لوقال الحجرتان للحسين وزوجته وباقي الحجرات والمنازل للعتقاء
يدخل الحسين وزوجته في باقي الحجرات والمنازل اسوة لباقي
العتقاء على القول القوي والمذهب الراجح والقول بان هذا فيما
اذا لم يقف المنازل للسكنى بل للريع اما اذا وقفها للسكنى فلا يدخل
الحسين وزوجته لما ذكر لا ينهض اصلا لما ذكرنا ولانه اجتهاد
وتخصيص للقول المطلق الوارد من المجتهد وذلك انما يقبل
من المجتهد وعصر الاجتهاد انقرض ومضى مع اهله وليس
اليوم في الدنيا مجتهد فلا يقبل هذا القول من قائله ولا يعمل به
مع ان ما نحن فيه ليس من هذه الصورة فانه وقف اولا منزله
غير الحجرتين على نفسه ثم على اولاده وبعد انقراضهم على عتقائه
وبعد العتقاء على امام المسجد ثم عين الحجرتين للحسين وزوجته
فالحسين داخل في العتقاء المذكورة اولا من غير منازع واستثناء
وليس فيه شائبة القسمة والمقابلة كما في قوله الحجرتان من المنازل
للحسين والباقي للعتقاء فان الفرق بين الصورتين واضح على
كل منصف واذا كان الدخول في الصورة الثانية هو الراجح

فالدخول في الصورة الاولى مما لا يشك فيه عالم منصف وبالتقوى //
ولا حان متصف والله تع الهادي ونعم النصير وحسبنا الله
وكفى انه على نصر عباده لقدير وباجابة رجائهم لجدير
تمت الرسالة حامدا
ومصليا

الحمد لله الذي وقف في بيداء جبروته عقول الفحول • وحبس
عن الاحاطة بملكوته افهام اهل المعقول والمنقول • والصلوة
والسلام على من نسخ شريعته شرع كل نبي ورسول • وعلى اصحابه
واولاده الذين تلقوا احكام الشرع بالقبول • ما دامت الفروع
مؤسسة على القوانين والاصول **وبعد** فهذه رسالة رتبناها
لبيان الحق • واظهار الصدق • في واقعة وقعت حين كنت
قاضيًا ببلدة ادرنه • حفت بالميمنه • وهي ان رجلًا يدعى
حسين وامراة تسمى شيرين تخاصما الدي في منزل وقف مولاهما
وكتب في كتاب وقفه ما هذا ملخصه وقف فلان منزله المشتمل
على كذا وكذا على حجرتين متصلتين على نفسه سوى الحجرتين
المذكورتين ثم لاولاده ثم فثم وبعد الانقراض على عتقائه ثم لاولاد
عتقائه ثم فثم لان يسكنوا فيه ولا يوجروا الى غيرهم وبعد
الانقراض لكل من يكون اماما في المحلة الفلانية ووقف الحجرتين
المذكورتين لعتيقه حسين ولمدبرته مهربان ولاولادهما الى
ان تنقرض السلسلة ثم لاولاد الواقف ولاولاد اولاده على
الشروط المذكورة ثم لمؤذن مسجد المحلة الفلانية انتهى فادعى
الحسين على شيرين انها منعني من السكنى بالمنزل المزبور سوى
الحجرتين بعد ان مات الواقف وانقرض اولاده وآل الوقف
الى العتقاء بموجب شرطه وان لي حصة منه لدخولي في العتقاء
فحكمت بتصريد الحسين عن بقية المنزل حسبما نص عليه
هلال والناصحي حيث قال هلال ارايت اذا وقفت ارضا له

فجعلها صدقة موقوفة على ان غلتها نصفان النصف منها للفقراء
والمساكين والنصف الآخر لفقراء قرابته قال هو على ما وقفها
عليه قلت ارايت ان احتاج قرابته وكان الذي سماه لهم لا يكفيهم
انعطيهم مما جعل للفقراء قال لا قلت لم قال لان الواقف قد سمى
لهم شيئا معلوما فلا نزيدهم على ذلك قلت ارايت اذا قال ارضي
صدقة موقوفة على ان النصف منها لولدي ونسلي والنصف
الآخر للمساكين واحتاج ولده ونسله وكان ما ياخذونه من
ذلك النصف لا يكفيهم انعطيهم من النصف الذي للفقراء
قال لا وقال الناصحي لو جعل نصف الغلة للفقراء والنصف
الاخر لولده او لفقراء قرابته والذي سماه لهم لا يكفيهم لم
يعطوا من نصيب الفقراء شيئا لان الواقف سمى لهم شيئا
معلوما فلا يزادون عليه انتهى وهذه الروايات مباني
حكمي • ومناسي قضائي • ومناسب رأيي وامضائي • وقد كان
حكم الحاكم السابق ايضا بحرمان الحسين مما عدا الحجرتين ثم قال
لما توليت قضاء قسطنطنية • حميت عن البلية • اعاد الحسين
الدعوى بذلك عند القاضي اللاحق فقضى للحسين بالشركة
لساير العتقاء من غير تلعثم وتلوم • زعما منه ان من حكم حكم
عن الهوى • فضل وغوى • كما قيل اذا ساء فعل المرء ساءت
ظنونه وصدق ما يعتاده من توهم وكتب رسالة في تصحيح
حكمه وصرف الكلام عن الحكم السابق تسترا وتروجيا
لحكمه اللاحق • ناكبا عن طريق الانصاف • طالبا للظهور
باظهار الخلاف • واستفرغ فيها غاية المجهود • وجاوز كل
حد معهود • مهد فيها قواعد حكمه ومباديه • وشيد فيها

دفع الكلام تنصيصا في وقف هلال • حذفنا تنبيه خوف الاملال •

معاقد آرائه ومبانيه • متمسكا بما لا يعنيه • ومتشبثا بما لا
يجديه • من مقدمات لفقها بوهمه • ومبادئ نقها بزعمه • كما
ستفك ختامها • ونكشف عنها لثامها • ولقد زل عن سنن
السداد • وضل عما اتى من المسائل التي لها تعلق ما بالمحل بشيء
سوى ماذكره الامام فخر الدين قاضي خان في كتاب الوصايا
من فتاواه حيث قال رجل اوصى لرجل بمال واوصى للفقراء
بمال والموصى له محتاج هل يعطى له من نصيب الفقراء اختلفوا
فيه قال محمد بن مقاتل وخلف وشداد يعطى وقال ابراهيم
النخعي والحسين بن مطيع لا يعطى والاول اصح • وغفل عما
عسى يتوهم انه يجديه في تمشية مراده • وتسوية دده
وايراده • من الخلاف في اصل المسئلة المنقول في المحيط
البرهاني والذخيرة • والتاتارخانية حيث قيل ولو وقف
ارضه على ان نصف غلتها للمساكين ونصفها للفقراء من
قرابته فاحتاج قرابته وكان الذي سماه لا يكفيهم اتعطيهم
مما جعله للفقراء قال هلال لا وهو قول يوسف بن خالد السمتي
وقال ابراهيم بن يوسف البلخي وعلي بن احمد الفارسي •
والفقيه ابو جعفر الهندواني يعطون من نصيب الفقراء
كمن وقف ارضا على جيرانه وبعض جيرانه قريبه فانهم
يستحقون بالوصفين وعن ابي يوسف ان الواقف ان شرط
في الوقف ان لفقراء قرابته كذا وللفقراء والمساكين كذا
يعطى فقراء القرابة من نصيب الفقراء وان شرط لفقراء
قرابته كذا والباقي للفقراء لا يعطى فقراء القرابة من نصيب
الفقراء وبه اخذ محمد بن سلمة وابو نصر محمد بن سلام في جملة
هذا

هذا نظير الوصية فان من اوصى ببعض الثلث لفقراء قرابته
وبعضه للفقراء ويستحق القريب من نصيب الفقراء اذا كان
فقيرا وبمثله لو اوصى ببعض الثلث لقرابته وبالباقي للفقراء
لا يستحق من نصيب الفقراء كذا هذا انتهى فانه كان اقرب بالتعاطي
واحق بالتمسك في الباب لو كانت الدعوى ابتدائية لم يحكم فيها
بنفي وايجاب • وضرب صفحا عما بين هلال • وبين مخالفيه
من تفاوت الاحوال • واما بعدما جرى عليه ما جرى • ووقع
فيها ما وقع تارة بعد اخرى • من الحكم المحكم • والقضاء المبرم •
المؤسس على قاعدة شيدها مثل هلال • وهو في علو الكعب وسمو
الطبقة فيما بين جمهور الائمة الاشراف • خصوصا في تفريعات
الاوقاف • فينسد باب المشاقة والخلاف • بحيث لا يبقى لحاكم
من الحكام • الا القبول والاستسلام • كيف لا وقد انعقد
الاجماع فيما بين اساطين الائمة الكبار • فاتفقت روايات الكتب
والاسفار • على انه اذا رفع الى القاضي حكم حاكم امضاه الا ان يخالف
الكتاب والسنة او الاجماع فروى عن عمر بن الخطاب رض لما شغله
اشغال المسلمين استعان فقضى زيد بين رجلين ثم لقي عمر رض
احد الخصمين فقال ان زيدا قضى علي يا امير المؤمنين فقال عمر
لو كنت لقضيت لك فقال ما يمنعك يا امير المؤمنين الساعة
فاقض لي فقال عمر لو كان هنا نص لقضيت لك ولكن هنا رأي
فالرأي مشترك فما صدر عن الحاكم المشار اليه جور بحت وظلم
محض لا يعول عليه خارق للاجماع • المستوجب للاتباع • فلنكتف
بتحرير هذا القدر المجمل واملائه • في بيان حال حكمه وقضائه •
ولنعطف عنان المقال الى بيان بعض هناته • الواقعة في تضاعيف

ولا يتوهمن ان ابا يوسف في جانبه فان استثناء النخعي من كلا شطري الاف
للفقراء في قوة شرط النخعي من المحتاجين والباقي للباقين على الاخذ على
المذهبين في معرفة الادلة والاحكام على ان ما روي عنه رواية
شاذة كما هو الظاهر عن نهج تحريرهم • واسلوب تقريرهم • منه

قال شمس الائمة السرخسي في المبسوط قد استبعد محمد قول ابي حنيفة
في الوقف وسماه تحكما على الناس ولم يأخذ على ما قال وانقطع
خاطره بسبب ذلك فلم يتمكن من تفريع المسائل ثم استكثر اصحابه بلا
كالخصاف وهلال اسهاموهم سرهن الخصاف المسئلة لا بالوقف
ولا بالطلاق • فلم يبق في مقابلة هلال احد من امثالهم • منه

مباديه وعقد ماته • وان كان عادتنا عن مثله الصفح الجميل •
ممتثلا في ذلك بابلغ ما قيل شعر تمر بلغو آء اللئام كراما •
نقول لهم عند الخطاب سلاما • ولكن قد يعتري الانسان من الحالات
ما يترك به حكم الطبايع والعادات • فرب امور يقتضيهن
مقتض • ورب كلام يستجر كلاما • فلا علينا ان ننفث نفثة
المصدور • فانه عند كرام الناس معذور • ومما ساقه من
من كلامه • في اثبات مطلبه ومرامه • انه قال ان للحسين
من وجته ايضا حصة من المنزل لانه داخل في العتقاء دخولا
اوليا ولم يستثنهما الواقف وليس تعيين الحجرتين المذكورتين
للحسين ومن وجته يقتضي خروجهما عن العتقاء فان لفظ العتقاء
عام ينتظم كل من اعتقه الواقف فلا يمكن تخصيصه بما عدا
الحسين الا بمخصص من الاستثناء وغيره ولا مخصص
ههنا كما ترى هذه عبارته وانت خبير بان العبرة في المسائل
الشرعية باقوال الفقهاء الاعلام • لا بما يتبادر اليه الاوهام •
ومحل اشكاله ههنا على طرف الثمام • ومما قدمناه من نص الكتابين
يدل دلالة قطعية على حرمان الحسين • عما سوى الحجرتين •
كما يحرم الولد الفقير وفقراء القرابة عن سهم الفقراء مع انهم
قالوا لو جعل كلهم للفقراء فصرف الغلة للولد الفقير ولفقراء
القرابة اولى لما فيه من معنى صلة القريب وصدقة الفقير وحيث
كان تعيين الواقف لفقراء القرابة شيئا معلوما مانعا عن دخولهم
مع قيام حاجتهم ومزيتهم على ساير الفقراء فعدم دخول الحسين
مع عدم قيام حاجته لوجود ما يكفيه وعدم مزيته على ساير العتقاء
اولى حيث عين الواقف شيئا معلوما من ذلك وقال ايضا

[illegible]

وابن

وابنت الحسين المزبور فتوى شيخ الاسلام • مفتي الانام • في رجل
وقف حجرتين من منزله لعتيقه عمرو وقف بعده باقي المنزل لنفسه
اولا ثم لاولاده وبعد الانقراض على عتقائه مطلقا فانتقل المنزل
الى العتقاء فهل يكون عمرو مع باقي العتقاء ذا حصة فاجاب نعم
يكون اذا لم يكن استثناء ولا يخفى ان منشاء اختلاف الجواب
قوله في السؤال ووقف بعده لانه يشعر بان وقف الباقي وقع
في عقد آخر فجواب المسئلة ح مختلف لما ذكره هلال والناصحي حيث
قال هلال رجل وقف ارضا على الفقراء والمساكين ووقف
ارضا اخرى على فقراء قرابته ما يكفيهم قال يكمل لهم الغناء من
وقف الفقراء ولا يزدادون على ذلك ثم قال قلت ان كان في عقدة
واحدة قال اعطي القرابة ما وقف عليهم ولا ازيدهم على ذلك
وهم عندي بمنزلة رجل وقف ارضا له على ان نصف غلتها للفقراء
من قرابته والنصف الآخر للمساكين ولا يزداد القرابة على النصف
شيئا ولا يرد عليهم من النصف الذي للمساكين شئ انتهى وهذا
كما ترى تاكيد لما سبق من تنصيصه المذكور في اول الرسالة وقال
الناصحي لو وقف ارضا على الفقراء وارضا على فقراء قرابته في عقدين
فلم يكن في وقف القرابة ما يكفيهم اكمل لهم الغناء من وقف الفقراء
وان كان العقد واحدا لم يكمل انتهى • ومن العجب ان هذه
المسئلة تكرر الجواب فيها من شيخ الاسلام • ابقاه الله تعالى
الى يوم القيام • بالتفصيل والاجمال حتى كاد ينشد لسان الحال
شعر لقد اسمعت لو ناديت حيا • ولكن لا حيوة لمن تنادى •
ومن جملة ذلك جوابه في سؤال وقع على عبارة كتاب الوقف
وهو كان احق ان يتبع ترجمته ما فهكم في كتاب وقف هذا

والاستثناء في استعمالهم اعم من مصطلح اهل العربية كما يظهر
من قول العتابي في شرح الزيادات رجل اوصى بهذه الدار لفلان
وبنائها لفلان فان وصل فلكل واحد منهما ما اوصى له لانه لما وصل
صح الاستثناء وخرج المستثنى عن صدر الكلام منه

عبارته وقف فلان جميع منزله المشتمل على كذا وكذا وعلى حجرتين
متصلتين لنفسه مادام في قيد الحيوة سوى الحجرتين المذكورتين
ثم لاولاده وبعد الانقراض لعتقائه لان يسكنوا فيه ولا يوجروا
الى غيرهم وبعد الانقراض لامام المحلة الفلانية وشرط الواقف
المذكور بعد وفاته ان تسكن فيه أمّا ولديه حسيني وكلزار
ومدبرتاه فرخناز وشيرين الى ان يبلغ ويعقل اولاد الواقف
ثم يخرجن ويسكن اولاده ووقف الحجرتين المذكورتين لعتيقه
حسين ومدبرته مهرباه مادامافي قيد الحيوة ثم لاولادهما الى
ان ينقرض السلسلة ثم لاولاد الواقف المذكور وبعد الانقراض
ان يكون الحجرتان المذكورتان لموذن مسجد المحلة الفلانية وانقطع
اولاد الواقف قبل البلوغ هل للحسين حصة فيما عدا الحجرتين
المذكورتين لكونه من عتقاء الواقف واجاب سلمه الله في الدارين
بان ليس له حصة لا اعتبار لعموم العتقاء لان المعتبر شرعا
نية الواقف وتعيين الواقف له مسكنا مستقلا دليل واضح
على ان مراده من لفظ العتقاء ساير العتقاء المحتاجين الى
المسكن وايضا حيث كان شرط الواقف في المسكن الذي وقف
للحسين ولاولاده ان يول بعد انقراضهم الى اولاد الواقف
صار هذا حجة قطعية على ان مراده من العتقاء الموقوف عليهم
الذين يستحقون بعد انقراض اولاد الواقف وهم ما عدا
الحسين لاحتمال الخلاف قطعا انتهى ولما لم يكن هذا الكلام
عندنا على المرام لم يلتفت اليه وزعم ان بين الجوابين تدافعا
وبين الكلامين تمانعا ونحن ننبهنك على مدار الاختلاف
مويدا بنصوص العلماء الاشراف فنقول السوء بعد هذا

ليس

ليس الامن سوء الفهم ثم لما استشعر ان يقال ان الواقف قد
شرط لعتقائه السكنى في المنزل ومنع الاجارة وعين للحسين منزلا
يكفي لسكناه لان الحجرتين تكفيان للحسين وزوجته بلا شبهة
وهذا دليل على ان مراده جعل باقي المنزل لساير العتقاء وهذا هو
اللفظ الذي اليه كل عقل سليم وطبع مستقيم اورد هذا على
هيئة السؤال واجاب بوجهين الاول العمل والاعتبار في كتب
الاوقاف على مقتضى العبارة لا على الاغراض المحتملة والارادات
المتوهمة لانه امر خفي لا يكون مناط الحكم وانت خبير بان ما
ذكره فرية بلامرية بل المذكور في الكتب الفقهية عكسه حيث قالوا
العبرة في التصرفات الشرعية للمقاصد والمعاني لا للالفاظ والمباني
فان الحوالة بشرط ان لا يبرا كفالة والكفالة بشرط البراءة حوالة
وهبة الحرة نفسها بحضرة الشهود مع تسمية المهر نكاح والاستصناع
الفاسد اذا ضرب فيه الاجل سلم ونظاير كثيرة وهذه عباراتهم
في غير واحد من الكتاب وكون ادراك المقاصد والمعاني امرا
خفيا غير مانع ان يكون مناط الحكم بل محوج الى معرفة الفقه
والمقدمات الاجتهادية كما قيل شعر لو كان هذا العلم يدرك بالمنى
ما كان يبقى في البرية جاهل ولا يتوهمن ان حكم الاوقاف مغاير
في ذلك لساير التصرفات الشرعية لان العلماء الذين صنفوا في
الاوقاف كهلال والخصاف وغيرهما بنوا على هذه القاعدة
مسائل كثيرة وصاحب الاسعاف صرح به ملخصا عن قول هلال
حيث قال وصايا الناس ووقوفهم على معانيهم التي ترى انهم
ارادوا وهذا ما اشار اليه شيخ الاسلام استاد الانام في
جواب فتواه ادام الله تعالى وابقاه ومن ذلك المسائل ما ذكره

حيث قال لا اعتبار لعموم العتقاء لان المعتبر شرعا نية الواقف منه

الخصاف • والناصحي وصاحب الاسعاف • في كتبهم حيث قيل
ولو وقف على زيد وولده ما تناسلوا على انه ان احتاجوا اليه
قرابته ردت اليهم فاحتاج اليه بعضهم وبعضهم اغنياء ردت
على اهل الحاجة منهم فان قيل ينبغي ان لا يرد الا ان احتاج
جميع القرابة كما لو قال ان احتاج ولد زيد اليه ردت الغلة على
عمرو ولزيد اولاد فلم يحتج جميعهم اليه لم يرد على عمرو قلنا هما
مفترقان لانه بقوله هما يرد على عمرو ولم يقصد الحاجة فصار
كما لو قال ان ماتوا ردت على عمرو فلم يموتوا جميعا لا يرد وفي
مسئلتنا قصد الحاجة فيرد الى المحتاج وقال في المحيط السرخسي
لو قال ارضي صدقة موقوفة على اولادي يدخلون فيه البطون كلها
لعموم اسم الاولاد ولكن يكون الكل للبطن الاول ما دام باقيا
فاذا انقرض يكون للثاني فاذا انقرض يكون للثالث والرابع
والخامس فيشترك هذه البطون في القسمة الاقرب والابعد
فيه سواء لان المراد بهذا الوقف صلة اولادهم وبرهم والانسان
في العادة يقصد صلة ولده اولا اما لخدمته اياه او لقربه منه
فالبطن الاول اكثر خدمة واقرب خلقة منه • واحب نفسا اليه
فكانت علة استحقاقهم ارجح • فكان الصرف اليهم احق • ثم
البطن الثاني لان النافلة قد يخدم الجد ويكون اقرب اليه
ممن هو اسفل منه فكان البطن الثاني بعد انقراض البطن الاول
احق فاما ما عدا هذين البطنين قل ما يدرك الرجل خدمتهم
فكان قصده بالوقف عليهم برهم وصلتهم لاجل انتسابهم اليه
لا لاجل الخدمة وهم في انتسابهم اليه على السواء فاستووا في
علة الاستحقاق فاستووا في الاستحقاق وقال هلال

ارايت لو قال ارضي صدقة موقوفة على فقراء بني فلان فذكر
قبيلة هو نازل فيها قال القياس ان تكون الغلة لفقراء القبيلة
من عربهم دون مواليهم ودون سكانهم ولكن استحسن
ان اجعل الغلة لسكان تلك القبيلة من العرب والموالي والسكان
اذا كانوا فقراء لان معنى الناس في وقوفهم ووصاياهم على ذلك
فاتبع معاني الناس واخذ بها وادع القياس في ذلك انتهى
ونظايره كثيرة تركناها لاملال التطويل • فمن رام الاطلاع على
التفصيل • فليراجع الى الكتب التي صنفت في هذا الباب • يجد
من دقة نظرهم ما يتحير فيه اولو الالباب • والثاني من وجهي
جوابه انه ليس قرينة عقلية يخصص به العام لان التوسيع في
المساكين امر مطلوب فلم لا يجوز ان يكون الواقف خصص
للحسين وزوجته لفرط عنايته بهما وكونهما موثرين رضيين
عنده بالحجرتين ابتداء ليجعلا مناصفهما • ويسكنا فيهما اولادهما
وافراضهما • ثم على تقدير رجوع الوقف الى عتقائه يدل خلافه
معهم في السهم • بل هذا هو السابق الى الفهم • لاحتمال ان يكون
له في ذلك الزمان اولاد وامواله ولاولاده ازواج فيحتاجون
الى المنازل ويظهر من شرط الواقف كونهما موثرين على ساير
عتقائه حيث جعل لهما الحجرتين ابتداء ولم يفعل هذا لساير
عتقائه فكيف يرضى ان يستاجر جارية من عتقائه لجميع المنزل
ويبقيا في حجرتين صغيرتين هذا ملخص كلامه بعد ترك
لغوه • وطرح حشوه • وانت خبير بان وجود القرينة التي
يخصص بها العام في المسائل الشرعية موكول الى فهم الفقهاء
الذين هم اعرف بعادات الناس • واحق بفهم مرادهم من

وبقول هلال يظهر ان اعتبار المقاصد والمعاني اكثر منه في غيرها منه

ولا يخفى ما فيهما من ركاكة الفاظ يمجها الاسماع • وينفر عنها الطباع • منه

مقالاتهم الواقعة فى معاملاتهم • وقد عرفت اقوالهم واستدلاله
بتعيين الحجرتين لهما على كونهما دخيلين عنده وليس بتام لان
للحسين اذ ذاك كان عتيقا ومتزوجا بهى بان مدبرة الواقف
فيحتمل ان يكون تعيين الحجرتين لهما لدفع حاجتهما المنجزة وبقية
العتقاء وهى حسنى وكلزاد أمّا ولديه وفرخناز وشيرين مدبرتاه
كن فى خدمة مولاهن فلم يكن لهن حاجة منجزة اذ ذاك وليس
المسئلة من المطالب العقلية حتى يحتاج فيها الى قطع الاحتمالات
الوهمية • بل مدار الكلام الظن الذى عمل به الفقهاء • وتلقاه
بالقبول العلماء • وقوله لاحتمال ان يكون له اولاد وامهات لا يصلح
ان يكون وجها لانه ليس لاولاد العتقاء • دخل فى نوبة العتقاء •
لان شرط الواقف على الترتيب واحتمال كثرة اموالهم يفيد خلاف
مطلوبه لان الترحم للفقراء اكثر • والبر لهم ابر • ومبنى الوقف
بالاتفاق • البر والارفاق • وقوله فكيف يرضى ان يستاثر آه
مما يستغرب جدا لانا ان سلمنا ان الامر كذلك فمن الواقف
على سر العتقاء والقدر • سوى خالق القوى والقدر • حتى يعلم
بقية عتقائه واختصارهم فى شيرين وهو كما قيل شعر
وربما احب الانسان غايتها • وفاجاته بامر غير محتسب •
ثم قال نعم لو كان شرط الواقف هكذا اى شرط الحجرتين للحسين
وزوجته احتمل احتمالا ضعيفا • وقولا مرجوحا • لان تكون الحجرتان
لهما والباقى لساير العتقاء بقرينة المقابلة والتقسيم لكنه قول
مرجوح واستدل عليه بما قدمناه من فتاوى قاضى خان فى
صدر الرسالة • ومبدء المقالة • ونقل عن ابن وهبان ما نقل
طاويا من بين كلامه • ما يضره فى مرامه • وغير ترتيبه •

[illegible]

وشوش تركيبه • حيث ذكر فى شرح بيته فى منظومته نظم
وعمم قوما ثم خصص واحدا • فياخذ ما سمى وفى القوم يعتبر •
صورة المسئلة لو اوصى الموصى لقوم بجزء من ماله كالفقراء مثلا بثلث
ماله ثم خصص واحدا منهم بمبلغ فانه ياخذ المبلغ ويدخل معهم
مادام متصفا بالوصف واستدل على مسئلة بقول قاضى خان
المذكور ثم قال وقال الخاصى فى الفتاوى الكبرى ما نصه اوصى
لرجل بمال واوصى للفقراء بمال هل يعطى من نصيب الفقراء ايضا
قال خلف وشداد وابن مقاتل يعطى وبه اخذ مشايخنا لان
تخصيصه لا يمنع دخوله تحت العام كقوله انت ومن دخل الدار
من نسائى طالق تطلق المخاطبة فى الحال بقوله انت طالق وتطلق
الاخرى لو دخلت الدار وكذا لو قال من دخل الدار من نسائى فهى
طالق وفلانة تطلق فلانة حالا واحدة وعند الدخول اخرى
وقال الحسين بن مطيع لا يعطى وهو قول ابرهيم النخعى وقال
نصير ان كان بدفعة واحدة بان يقول يعطى فلان كذا وكذا درهما
والباقى للفقراء او يقول ويعطى للفقراء كذا فانه لا يعطى وان لم
يكن فى دفعة واحدة بان اوصى لفلان ثم اوصى بوصايا ثم قال
ويعطى للفقراء كذا فانه يعطى وهذا التفصيل حسن الا انه لم
يتهيأ الفرق بين مسئلة الطلاق والوصية الا باعتبار العرف
انتهى ثم قال تنبيه ذكر صاحب الفوايد ان هذه المسئلة وقعت
فى سنة ثلث وخمسين وسبعمائة فى وصايا بعض الناس وان الفقهاء
الحنفية وغيرهم من بقية المذاهب افتى بعدم الصرف الى
من خصصه بشئ من الوصية ثم قال ابن وهبان ان المسئلة
ذات وجهين وفيها اختلاف فهم افتوا بحسب ما ترجح عندهم

في ذلك الوقت ووجه القول بعدم ارادته ان الشيء لا يعطف على
نفسه فلما خصه بالذكر ثم عطف عليه او خص الفقراء بالذكر
ثم عطف عليهم علم انه غير مراد ووجه القول بالدخول ان
ما يذكر بالخصوص على طريقة التعظيم كقوله تعالى من كان عدوا
لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال وقوله تعالى فيهما فاكهة
ونخل ورمان على قول من يقول انهما من الفاكهة وهو قول ابي يوسف
ومحمد وقيل الاختلاف فيها اختلاف عصر واوان انتهى
حيث طوى من كلام ابن وهبان ما نقل عن صاحب الفوائد
وصله بالتنبيه لئلا يعلم فساده كل خامل ونبيه • لانهم
لما تركوا ترجيح قاضي خان مع عدم خفائه عليهم في العصر الاخير
صار مهجورا وذلك العصر كان مملوا باساطين العلماء • من
صيارفة الفقه وجهابذته من الفضلاء • مثل الشيخ اكمل الدين •
والشيخ قوام الدين • وامثالهما من الحنفية وساير المذاهب
وقوة دليلهم ظاهرة لان الاصل في العطف التغاير وذكر
الشيء بالخصوص على طريقة التعظيم لا يتاتى في كل موضع من
الوقف والوصية كما لا يخفى ويشهد لقوته ما قال في الذخيرة
اذا وقف على قرابته لا يدخل والد الواقف لان اسم القريب
لا يتناولهما لقوله تعالى الوصية للوالدين والاقربين عطف القريب
على الوالد والشيء لا يعطف على نفسه انتهى مع ان ذكر الوالدين
بالخصوص كان مظنة للتعظيم وان حمل على اختلاف العصر
والاوان فالعمل بفتوى المتاخر متقدم ثم قال مسئلة الوقف
على الوصية وقال ان حكم الوقف والوصية واحد لا يختلفان
الا في احكام نادرة وليس كذلك بل الاحكام كثيرة • ومعرفة

الفرق

الفرق بينها عسيرة • فمن رام الوقوف عليها فعليه بمطالعة
الاوقاف • لهلال والخصاف • ولو سلمنا ندرتها فمن الذي
يفرق بينها • ففيها تسكب العبرات • وبها يظهر مراتب الرجال •
لا بتقادم الازمنة والآجال • وهذا بعد ان قال عصر الاجتهاد
انقرض ومضى مع اهله وليس اليوم في الدنيا مجتهد ولم يدر
ان قياسه هذا اجتهاد منه فهذا كما يقال في المثل • قد استنوق
الجمل • ثم لما كان الحق ابلج • طفق كلامه يتلجلج • تارة يزعم ان
تقديم العام على الخاص تقتضي ان يكون الخاص داخلا تحت العام
لا العكس كما يشعر به قوله في مبداء مقالته لانه داخل في العتقاء
دخولا اوليا وكرر هذا غير مرة فذكر ثانيا نعم لو كان شرط الواقف
هكذا شرط الحجرتين الخ وثالثا حيث قال ههنا لو قال الحجرتان للحسين
وزوجته وباقي الجهات والمنازل اسوة لباقي العتقاء على القول
القوي والمذهب الاصح وهذا مشعر به ايضا كما لا يخفى ورابعا
حيث ذكر في اخر رسالته انه وقف اولا منزله غير الحجرتين على نفسه
ثم على اولاده وبعد انقراضهم على عتقائه ثم عين الحجرتين للحسين
وزوجته فالحسين داخل في العتقاء اولا من غير منازع واستثناء
وهذا غير صحيح من وجوه الاول انه لا قدم العام تارة
واخر اخرى مع اتحاد الحكم والثاني ان الناصح قدم العام
على الخاص مع عدم دخوله في العام كما ترى والثالث ان ابن وهبان
صور المسئلة على تقديم العام ثم استدل عليه بقول قاضي خان
والخاص مقدم على العام في قوله فلو كان بينهما فرق لما صح الاستدلال
به والرابع انه صرح بعدم الفرق حيث قال فلما خصه بالذكر ثم
عطف عليه او خص الفقراء بالذكر ثم عطف عليهم ولا نشك



ان ضمير المقدم راجع الى الرجل الموصى له بشئ ومما يقضى منه العجب
انه بعد ما نقل هذا الكلام من ابن وهبان لم يتفطن لاشارته ولا
لتصريحه وتارة يزعم بان ترتيب الشروط يمنع القسمة والمقابلة
كما يشعر به قوله وليس فيه شائبة المقابلة والقسمة كما في قوله
الجريان من المنازل للحسين والباقي للعتقاء والفرق واضح
وانت خبير بان مدار الحكم تعيين الواقف للموقوف عليه شيئا
معلوما كما صرح به هلال فيما اسلفناه من نصه وتعيين الواقف
للحسين الجريان ليس مما يقبل الانكار ونفي شائبة المقابلة والقسمة
في نوبة العتقاء وان كانت مكابرة ولكن لا حاجة لنا الى التعرض
بالنفي والايجاب • لانه بدونه يتم الجواب • وهذا اخر ما قصدت
ايراده • معرضا عن كثير مما لا طائل في رده •
ولا حاصل في نقده • متوكلا على الله الملك
الجليل • وهو حسبي ونعم
الوكيل •





ان احسن ما يبدأ به النعم الوفية • ويدفع به البلية في البكرة والعشية • الحمد لواهب العطية • والصلوة على خير البرية • وعلى آله العلية • واصحابه ذوى النفوس الزكية •

وبعد لما طلع انوار العناية الازلية • وزهر ازهار السعادة الابدية • وأمرني من أمره حسنٌ مُطاع • وخلاف حكمه المحكم لا يُستطاع • سلطان العلماء الاعلام نعمان فضلاء الايام • الصدر الاوحد الاجل • ثاني العقل الاول • مأوى غطاريف البلغاء • ملاذ يعاسيب الفصحاء • محط رحال الحذاق • من صناديد الآفاق • جميل الفعال • حسنُ الخصال • لا زال بابه العالي مداراً لارباب الفضل والكمال • وما هو رئيس حكام الدوران • قاضي عسكر السلطان • اجرى الله تعالى معاليه على صفحات الايام • وربط اطناب دولته باوتاد الخلود والدوام • ولعمري ان الزمان قد اعطى القوس باريها • وانزل الدار بانيها • ان اكتب

وهو المولى المذكور محمد بك افندي

ماخطر



ما خطر بالبال الكليل بالبلبال • والمبتلى بفرط الملال • من تشتت الاحوال • بادرتُ أخدُم ممتثلاً لامره الجليل • راجياً احسانه الجميل • قائلاً فكر العليل عليل • وهو حسبي ونعم الوكيل •

قال الله تعالى في كتابه المبين • الذي انزله على رسوله الامين صلى الله عليه وعلى آله وصحبه اجمعين • واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس ابى واستكبر وكان من الكافرين • وفي انوار التنزيل والآية تدل على ان ابليس من الملائكة بدليل صحة استثنائه منهم ولا يرد على ذلك قوله تعالى الا ابليس كان من الجن لجواز ان يقال انه كان من الجن فعلاً ومن الملائكة نوعاً ولكن زعم انه لم يكن من الملائكة ان يقول انه كان جنياً نشاء بين اظهر الملائكة وكان مغموراً بالالوف منهم فغلبوا عليه انتهى • نقل المولى الفاضل النحرير الشهير بابن كمال باشا • عليه من الرحمة ما يريده الله ويشاء • في رسالته المعمولة في تحقيق التغليب عن العلامة السكاكي • عليه رحمة البارى • ما حاصله ان ابليس عد من الملائكة لحكم التغليب عد الانثى من الذكور في قوله تعالى

وكان من القانتين ثم استثنى منهم واعترض عليه بانه لا حاجة
الى التغليب في تصحيح اتصال الاستثناء فان مبناه على عموم الامر
بالسجدة وذلك لا يلزم ان يكون بتعميم عبارة الملائكة
فان للعموم المذكور طريقا آخر وهو الدلالة وذلك ان
الاكابر لما كانوا مامورين بالتذلل لاحد فكون الاصاغر
مامورين به بالطريق الاولى فالامر بالسجود وان كان بعبارة
مخصوصة بالملائكة لكنه بدلالته عام لابليس ايضا
هذا كلامه يقول الفقير ليس الغرض من التغليب مجرد
تصحيح اتصال الاستثناء بل فيه نكتة اخرى وهي المبالغة
في ذم ابليس حيث لما جعله الله من عداد الملائكة المقربين
وشرفه بتشريف الخطاب حتى ادخله في امر السجود امتنع
عن اتيان المامور به استكبارا واستقباحا لامره تعالى
اياه بالسجود لآدم ع م اعتقادا بانه افضل منه ع م حيث
قال انا خير منه الخ وفي حمل الآية على ما ذكره المولى النحرير
عامله الله تعالى بلطفه الخطير تنزيل للكلام عن درجته
بتضييع تلك النكتة اللطيفة بل فيه تفويت
لوجه مطابقة الكلام لمقتضى المقام فان المقام توصيفه

بانواع القبائح على ان في قوله لما كان الاكابر مامورين
بالتذلل لاحد فكون الاصاغر مامورين به بالطريق الاولى
نظرا ظاهرا لا يخفى على المتامل فتامل ثم قال
القاضي البيضاوي في التوفيق بين النصوص ولعل
ضربا من الملائكة لا يخالف الشياطين بالذات وانما
يخالفهم بالعوارض والصفات كالبررة والفسقة
من الانس والجن يشملهما وكان ابليس من هذا الصنف
كما قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فلذلك صح عليه
التغير من حاله والهبوط عن محله كما اشار اليه
بقوله عز وعلا الا ابليس كان من الجن ففسق عن امر
ربه لا يقال كيف يصح ذلك والملائكة خلقت من نور
والجن من نار لما روت عايشة رضي الله تعالى عنها
انه عليه السلام قال خلقت الملائكة من نور وخلق
الجن من مارج من نار لانه كالتمثيل لما ذكرت فان المراد بالنور
الجوهر المضيء والنار كذلك غير ان ضوءها مكدر مغمور بالدخان
محذور عنه بسبب ما يصحبه من فرط الحرارة والاحراق
فاذا صارت مهذبة مصفاة كانت محض نور ومتى نكصت

اذ الملازمة ممنوعة لان المقصود من السجدة
تعظيم آدم عليه السلام كما ذكره المفسرون
وهو انما يحصل بسجدة الاكابر وسجدة
الاصاغر لا يعتد به
منه

روي ابن عباس رضي الله عنهما ان من الملائكة
ضربا يتوالدون يقال لهم الجن ومنهم ابليس
كذا في تفسير القاضي البيضاوي
منه

عادت الحالة الاولى جذعة ولايزال تتزايد حتى ينطفى
نورها ويبقى الدخان الصرف وهذا اشبه بالصواب
واوفق بالجمع بين النصوص هذا كلامه اعترض عليه
الاسيوطي ونسب اليه ما لايليق بشانه من انه لو امكنه
حمل كل حديث على التمثيل لفعل وانه على طريقة المعتزلة
في ذلك فانهم انكروا سؤال القبر وعذابه والميزان والصراط
والحوض والشفاعة وحملوا الاحاديث الواردة في ذلك
على التمثيل وانه تبعهم لتضلعه علوم الفلسفة والمعقول
وانه يرى ذلك من التحقيق والتدقيق الى غير ذلك مما اعرضت
عنه قلت ليس الامر على ما ذكره المعترض لان محصل كلامه
يؤل الى حمل الحديث على ما يعم النور الحقيقي والمشبه به شبها
يقربه الى الحقيقة فيكون من باب عموم المجاز بحمل
النور على معنى يعم النور الحقيقي والتمثيلي وهو
الجوهر المضئ على انه لم يرد اعتبار التمثيل في خلق الكل بل
في الضرب المذكور في اول كلامه والا لناقض آخره اوله
وليت شعري هل الاهتمام بمحافظة ظواهر القرآن دون ذلك
او فوقه وهل يشك احد ان ظواهر الآيات

يمكن ان يكون الضمير للقاضي البيضاوي او للمعترض فتأمل منه

الواردة



الواردة في قصة امر الملائكة بالسجود واستثناء ابليس
منهم وهو اكثر من ان يذكر ههنا تفصيلا ناطقة بان ابليس
كان من الملائكة لا يقال يعارضه قوله تعالى كان من الجن لانه
اول بكونه منهم فعلا ولا يستلزم تاويله ارتكاب خلاف
الظاهر بقرينة اول الكلام وآخره وهو قوله ففسق كما قال
الله ليس من اهلك ثم ترقى عن ذلك الى تاويل احسن يرفع
التدافع الوارد ظاهرا بين الآية والحديث ويوفق بين الآيتين
وقد اخرج كثير من ائمة الحديث عن ابن عباس رضي الله عنهما
ان ابليس كان من اشرف الملائكة من ذوي الاجنحة الى غير
ذلك من الاحاديث المصرحة بكونه من الملائكة والمقام لا يسع
تفصيلها فما ذكره المصنف توفيق بين الآيات والاحاديث
واختيار لما هو الراجح الاظهر الانسب ببلاغة القرآن
وفصاحته ثم اعلم ان المصنف تشبث باذيال
ما يفيده ظواهر الكتاب ويقتضيه بلاغته ويصرف
الحديث عن ظاهره عند لزوم صرف احدهما عن الظاهر لان
ما هو قطعي اللفظ اولى برعاية ظاهره مما هو ظني اللفظ
ويجب الاجتناب عن سوء الظن في حق المسلم سيما

رجل جعله الله تفسيره تبيانا لكتابه مفتاحا لكنوز
بلاغته كشافا لحل مشكلاته مشهورا في الآفاق شرقا
وغربا شمالا وجنوبا يخدمه علماء العرب والعجم تدريسا
وتعليما ولم ينكر كماله الا من عجز عن فهم رموزه نعم
يرد عليه ان قوله فاذا صارت مهذبة مصفاة كانت
محض خير يشعر بان حرارة النار واحراقها تابعة للدخان
وليس كذلك لانه كلما نقص الدخان ازداد حرارة النار
فليتامل وفي المشكاة عن سمرة بن جندب قال
قال رسول الله صلعم من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت
ومن اغتسل فالغسل افضل قال زين العرب في شرح
المصابيح قوله فبها ونعمت كلام يطلق للتجويز والتحسين
والضمير في بها للسنة واي لم يجر لها ذكر لفظا ولا معنى بل حكما
من قرينة الحال والباء متعلقة لمقدر روي عن الاصمعي
ان التقدير فبالسنة اخذ ونعمت الخصلة هي قيل وفيه نظر
لانه انما يكون آخذا بالسنة اذا اغتسل واما اذا توضأ فانما
اتى بالفرض الذي عليه انتهى قلت ان مبنى هذا النظر
على تقدير حمل السنة على ما يقابل الواجب ويمكن ان يراد بها



معناها

معناها اللغوي فيعم الفرض ايضا على انه يحتمل ان يكون المراد من
الوضوء هو الوضوء على الوضوء في الاعتبار اصلا قال
صاحب الهداية عامله الله باللطف والعناية في فصل البئر
من كتاب الطهارات وان ماتت فيها فارة او عصفورة او
صعوة او سودانية او سام ابرص نزح منها عشرون دلوا
الى ثلثين بعد اخراج الفارة لحديث انس رضي الله عنه انه قال
في الفارة ماتت في البئر واخرجت من ساعتها ينزح منها
عشرون دلوا والعشرون بطريق الايجاب والثلثون بطريق
الاستحباب انتهى قوله او صعوة لا حاجة الى ذكرها
بعد قوله او عصفورة لانها من صغار العصافير قال
المطرزي الصعو صغار العصافير الواحدة صعوة قوله
يعني بعد اخراج الفارة الظاهر ان يقال بعد اخراج الواقع
فيها ليعم الفارة وغيرها قوله والعشرون بطريق الايجاب
انما كان الواجب عشرين لمعنيين احدهما ان الرواية
قد اختلفت فيه اختلافا كثيرا فروى ميسرة عن علي
ابن ابي طالب ينزح منها دلاء وفي رواية سبع دلاء وفي رواية
عشرون دلوا وفي رواية ثلثون وفي رواية اربعون

سام ابرص بتشديد الميم الوزغ الكبير وهما اسماه
جعلا اسما واحدا فان شئت اعربت الاول واضفته
الى الثاني وان شئت بنيت الاول على الفتح واعربت
الثاني باعراب ما لا ينصرف وان شئت بنيتهما جميعا
على الفتح مثل خمسة عشر
منه

فاذا اوجب بعضهم في الفارة عشرين وبعضهم اقل من عشرين
وبعضهم اكثر منها فاخذ علماؤنا رحمهم الله بالعشرين لانه
الوسط بين القليل والكثير فكان هو واجبا وما وراءه استحبابا
يعني لما اخذ علماؤنا بالعشرين صار وجوبه معتبرا متعينا
بعد اخذهم لا انه صار واجبا بعد الاخذ فسقط اعتراض
بعض الافاضل بانه يفهم من ظاهر قوله فاخذ علماؤنا
بالعشرين فكان هو واجبا ان وجوبه قد ثبت بعد الاخذ
وليس كذلك لانه قد كان واجبا قبل اخذهم كما ذكرناه آنفا
فتدبر • يقول افقر الورى انما كان العشرون اوسط
بين القليل والكثير لا لما قاله الفاضل النحرير • من ان غاية
ما فوقه اربعون فالزايد عنه عشرون وكذا الناقص فهو في
الوسط لانه يلزم ان لا يجب شيء اصلا فان الزايد على الواجب
اذا كان عشرين وكذا الناقص عنه اذا كان عشرين والحال
ان المجموع اربعون فاين العشرين الواجب الاوسط بين القليل
والكثير بل لان مجموع الروايات الواقعة في الفارة خمس
كما مر فالعشرون في وسطها فان رواية دلاء وسبع دلاء
دون العشرين والثلثون والاربعون فوقه وانت خبير بان هذا

سعدی افندی

کمال پاشا زاده

المعنى غير موجود في ساير الاقوال فلا يرد ما اورده صاحب العناية
من ان هذا المعنى موجود في ثلثين ايضا فلم يتعين عشرون
للوجوب فتدبر فظهر بما تلونا عليك ان ما قاله بعض الافاضل
من ان العشرين اول الاوساط وامر الماء مبناه على المسامحة
والتخفيف دون التضييق غير جيد فضلا عن ان يدفع
به اعتراض صاحب العناية لان اول الاوساط على ما ذكرناه
هو السبعة لا العشرون على ان قوله وامر الماء مبناه
على المسامحة الخ منقوض بان الاصل في امثال هذا اذا كان
متعلقا بالحرمات هو الاخذ بالاكثر للاحتياط ورعاية للاحتياط
لجانب الحرمة فتامل في هذا المقام • فانه قد خفي على كثير
من افاضل الانام • والكشف ان السنة جاءت في رواية
انس رضي الله عنه عن النبي عليه السلام انه قال في الفارة
اذا وقعت في البير فماتت فيها انه ينزح منها عشرون دلوا
او ثلثون هكذا رواه ابو علي الحافظ السمرقندي باسناده
وكلمة او لاحد الشيئين فكان الاقل ثابتا بيقين وهو معنى
الوجوب والاكثر يؤتى به لئلا يترك اللفظ المروي وان كان
مستغنى عنه في العمل يعني بطريق الوجوب لا مطلقا فلا يرد

ولك ان تقول معنى كون العشرين وسطا
كونه نصفا لانه مع ما روي في الفارة
اربعون والخمسون نصف الاربعين
منه

سعدی افندی

ابن كمال باشا

ما اورده المولى النحرير من انه لما اعترف بان قوله او ثلثون
مستغنى عنه فى العمل لم يبق بعد ذلك وجه لاسناده الى
الرسول صلى الله عليه وسلم الا بطريق شك من الراوى
فليتدبر قوله والثلثون بطريق الاستحباب فيه مسامحة
يعنى كون الثلثين مستحبا باعتبار العشرة الزايدة على العشرين
يرشدك الى هذا قوله الى ثلثين اذ لو كان المستحب الثلثين
كان الواجب ان يقال الى خمسين • قال صاحب الهداية
وان ماتت فيها شاة او آدمى او كلب نزح منها جميع ما فيها
لان ابن عباس وابن الزبير افتيا بنزح ماء البئر كله حين مات
زنجى فى بئر زمزم انتهى الطاهر ان يقال وان ماتت فيها
كلب او شاة او آدمى لانه فى عداد تعداد ما ينجس الماء ولا شك
ان الكلب ادخل فى هذا المعنى فافهم وفى الهداية وان
كانت البئر معينا لا يمكن نزحها اخرجوا مقدار ما كان فيها من الماء
قال فى العناية يجوز ان يكون الميم فى معينا زائدة من عنت
اى بلغت العيون ويجوز ان تكون اصلية من معنت الارض
اى رويت وماء معين اى جار ويكون فعيلا وكان ينبغى
ان يقال معينة لان البئر مؤنثة وانما ذكرها حملا على اللفظ

اذا كانت الميم زائدة منه

او توهم انه فعيل بمعنى مفعول يعنى ان التوهم فى كونه فعيلا
اذا كانت الميم اصلية منه
وفى كونه بمعنى مفعول او فى كونه بمعنى مفعول فقط فتامل
قال العلامة الشهير بابن كمال باشا انما لم يقل معينة لا لتوهم
ان فعيلا بمعنى مفعول او باعتبار اللفظ بل لانه ملحق
بالاسماء كالرميم قال صاحب المغرب الرميم اسم ما بلى من
العظام غير صفة فلا يقال لم لم يؤنث وقد وقع خبر المؤنث
انتهى اقول فيه مناقشة لان كون الرميم ملحقا بالاسماء
مصرح به فى كتب اللغة كما نقله عن صاحب المغرب واما المعين
فلم يقع التصريح بانه ملحق بالاسماء اذ لو وقع لم يعتذر صاحب
المغرب عن تانيث معين بما ذكره صاحب العناية على ان
منعه توجيه صاحب العناية منع مجرد غير مقبول عند
المناظرين قال صاحب العناية قوله اخرجوا مقدار ما كان
فيها من الماء اشارة الى ان الاعتبار للماء الذى كان زمن
وقوع النجاسة انتهى قلت لا نم ان الاعتبار للماء الذى
زمن وقوع النجاسة بل المعتبر فى النزح هو الماء الذى بعد
اخراجها كما فى حديث انس رضى الله عنه فى الفارة ماتت فى
البئر واخرجت من ساعتها ينزح الحديث ولان سبب

نجاسة البئر حصول الكلب الميت فيه فما لم ينزح الكلب
ينجس الماء الذى بعد وقوعه ايضاً فتدبر قال
صاحب الهداية وعن محمد مائتا دلو الى ثلثمائة دلو
فكانه بنى قوله على ما شاهد فى بلده انتهى وفى العناية
لان بلده بغداد وغالب مياه ابار بغداد لا يزيد على
ثلثمائة دلو هذا كلامه اقول فيه نظر لان الامام الثالث
قدر المائتين بطريق الوجوب والمائة الثالثة بطريق
الاستحباب كما يدل عليه قوله الى ثلثمائة دلو فالاولى
ان يقال انه لما رأى ان غالب مياه ابار بلده تنزف بمائتى
دلو اوجب هذا القدر فى المعين ثم زاد عليه مائة اخرى
على وجه الاستحباب للاحتياط قال فى درر الغرر
فان استحق المدعى او بعضه رجع المدعى عليه على المدعى
بالبدل فى الصورة الاولى او بعضه فى الصورة الثانية
يعنى اذا ادعى زيد على بكر داراً او بعضاً منها وصالح بكر
فى الاول على الف وفى الثانى على خمسمائة فاستحقت
الدار كلها او بعضها رجع بكر على زيد فى الاول بالالف
وفى الثانى بخمسمائة انتهى كلامه لقائل ان يقول ان الشرح

لايطابق

لا يطابق المشروح حيث ذكر فى المتن صورتين احديهما صورة
استحقاق جملة المدعى والثانية صورة استحقاق بعض
المدعى وفى الشرح قصر على ذكر صورة استحقاق جملة المدعى
ولم يذكر صورة استحقاق بعض المدعى فان قلت بل ذكره
بقوله اذا ادعى زيد على بكر داراً او بعضاً منها قلت
هذا البعض ليس بعض المدعى لانه اذا ادعى بعض الدار
يكون ذلك البعض جملة المدعى كما هى اذا ادعى جملتها فافهم
نجز تحريره تم تسطيره فى عاشر شهر صفر الخير فى العام السادس
من العشر الثامن من المائة العاشرة من الهجرة النبوية
الفاخرة على صاحبها افضل الصلوة
والسلام وعلى آله واصحابه الغر الكرام
ما مشت الاقدام ومشقت الاقلام
على يد مؤلفه المحتاج الى الله القوى العلى عبد الحى
ابن على
القيصرى

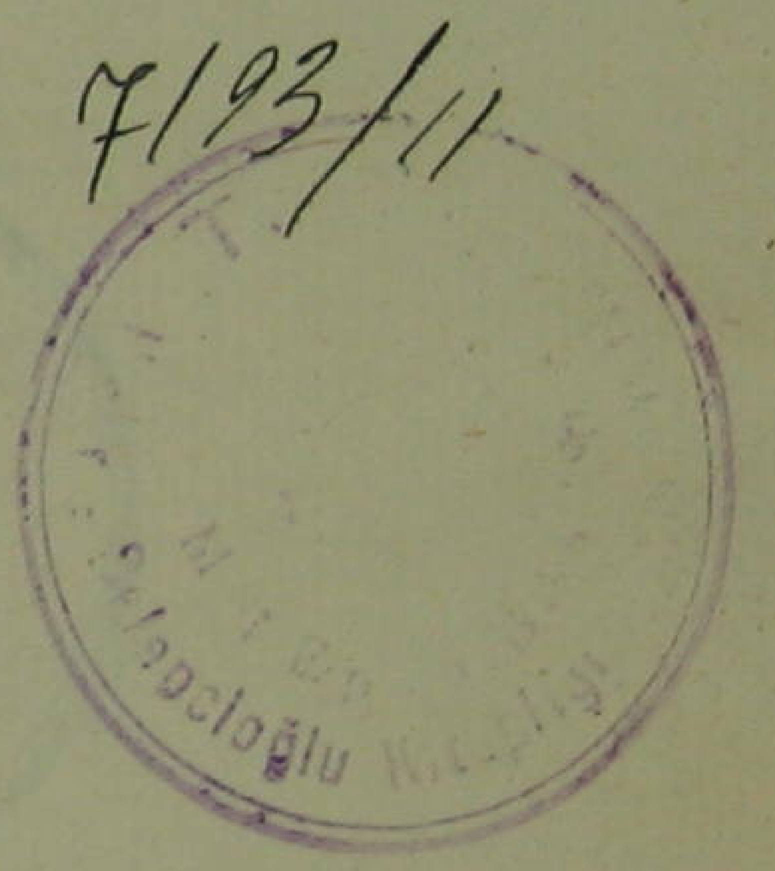
كتبته فى ابتداء الملازمة ثم

يا من تراب ساحته الارفع الاجل
فى عينى كحلتى وعلى راسى دولتى
قد التجى فقيد الى بابك العلى
فارحم شدايدى وعوفى وذلتى
والله من عطائك ما اقطع الرجا
اذ انت عين رحمة محض رافة

بسم الله الرحمن الرحيم

احمد الله على ما ايد بالعلماء اركان دولة آل عثمان وشيد بالفضلاء
اوتاد شوكتهم في كل اوان فلذلك كانت البرية في ايام سلطنتهم في الامن
والامان اللهم اجعلهم كذلك ما دامت الشمس طالعة ودار الدوران
وزين مجلس صدارتهم الآن بسمي رسول الرحمان اللذين نال احدهما في الغز
بالعيوق والاخر بالدبران لما انهما لم يدعا من انتسب اليهما في زوايا الخمول
وجنابا النسيان ظلذلك وصفا بما صدجة فقيل بين الناس هما الحمدان واصلي على
سيدنا محمد الذي ظهر من افراد امته مثال هذان وعلى آله واصحابه الذين لم يخل
عصر يهتدى بهم اهل كل زمان فيقول العبد الفقير المعترف بالتقصير محمد
بن يوسف القرماني مولدا والانقروي توطنا هذه ورقة ذكرت فيها نبذا
مما سنح لي من الكلام على كلامي مولانا خسرو ومولانا احمد الشهير بكمال باشا
زاده وحاولت بها الوصول الى خدمة هذين الصدرين لعلي افوز من عواطف
احسانهما بفيض ولحظ من روادف انعامهما بجم وانا اسأل الله تعالى النيل الى
هذا المسؤل والفوز بذلك المأمول اذ هو على استجابة كل دعاء قدير و
باستطابة كل ثناء جدير مولانا خسرو ويخرج من المسجد عند
الاقامة فيه مصلي الظهر والعصر والمغرب مرة لكراهة التنفل بعدها عدم كراهة
خروج مصلي المغرب مرة ليس لما ذكر لان التنفل بعدها ليس بمكروه بل مستحب
بل لانه لو لم يخرج واقتدى بالامام فيها فاما ان يسلم معه فيلزم التطوع بثلث
ركعات او يضم اليها ركعة اخرى فيلزم المخالفة لامامه وكلاهما غير جائز قوله
قال في الهداية التمتع الترفق باداء النسكين في سفر واحد من غير ان يلم باهله

بينهما



بينهما الماما صحيحا اقول في غاية البيان الذي قاله صاحب الهداية لا يتم به
معنى التمتع لان الترفق باداء النسكين اذا حصل من غير المام باهله
الماما صحيحا لا يسمى تمتعا اذا كان احدهما في غير اشهر الحج من هذه
السنة والاخر من السنة الاخرى ولم يوجد الالمام باهله صحيحا واين هو
بكلام الامام ابي بكر الرازي ثم قال فاذن لا بد من التقييد بان يقال التمتع
هو الجمع بين الحج والعمرة في اشهر الحج في سنة واحدة من غير المام باهله بينهما
الماما صحيحا واجاب عنه صاحب العناية بان ما ذكره المص هو تفسيره
واما كون الترفق في اشهر الحج من عام واحد فهو شرطه وسنذكره ثم
اعترض عليه بان تفسير اللفظ يجب بمعناه الاصطلاحي لا يكون الا تعريفا
اسميا فيجب كونه جامعا ومانعا كما تقرر في موضعه فاذا دخل فيه ما ليس
من افراد المحدود ولم يكن فيه لا يكون صحيحا اقول المراد من اداء النسكين كونهما
في اشهر الحج بقرينة المقام لان المراد من النسكين الحج والعمرة والحج لا يكون الا
في اشهر الحج وكذا العمرة منه اذ المتبادر من ادائهما اداؤهما معا وكذا
المتبادر من قوله في سفر واحد كونهما في سنة واحدة على ما لا يخفى فلا نقض
بشهوة اي احدى دواعي الوطء باميته لا يجتمعان نكاحا قال
قوله لا يجتمعان نكاحا صفة امية جعله صفة له لا يجوز لان الموصوف معرفة
بالاضافة الى المعرفة والجملة لا تقع صفة للمعرفة على ما صرح به في النحو
عبد تزوج امرأة باذن المولى ففرض القاضي النفقة عليه فاجتمع عليه الف
الف درهم فبيع بخمسمائة وهي قيمته والمشتري عالم ان عليه دين النفقة

يباع مرة اخرى   المفهوم منه انه يباع في نفقة مجتمعة مرة بعد اخرى
وليس كذلك بل يباع فيها مرة اخرى لو اجتمع عليه نفقة اخرى بعد ما بيع
مرة في النفقة يدل عليه قولهم في الفرق بين دين النفقة وبين ساير
الديون حيث لا يباع في الساير الا مرة ان النفقة يتجدد في كل زمان فيكون
دينا اخر حادثا بعد البيع بخلاف ساير الديون   قول الوقاية وباول
ولد تلديه ابنا فانت حرة لا يستقيم الا بزيادة لو هكذا وباول ولد تلدينه
لو كان ابنا فانت حرة   قوله اول ولد مبتدا نكرة وصفت بالجملة الفعلية
وهي قوله تلدينه وقوله ابنا حال من الضمير المنصوب فاشبهت الشرط على ما عرف
في النحو ولهذا ادخل الفاء في خبره فلا حاجة الى هذه الزيادة لا لتصحيح اللفظ
ولا لتصحيح المعنى فتامل   في الوقاية ولو شهد بعتق احد عبديه بطلت
الا في الوصية واستدل عليه صدر الشريعة بدليلين احدهما ان العتق و
التدبير في مرض الموت وصية والخصم اي المدعي في اثبات الوصية انما هو الموصي
لان نفعه يعود اليه وهو معلوم وله خلف وهو الوصي او الوارث والثاني ان
العتق شيع بالموت فيكون كل من العبدين خصما متعينا ثم قال صدر الشريعة
الدليل الاول مشكل لان المتنازع فيه ما اذا انكر المولى تدبير احد عبديه
او الوارث ينكر ذلك بعد موت المورث والعبدان يريدان اثباته فكيف يقال
المدعي هو الموصي او نايبه واعترض عليه المولى الفاضل بانا لا نسلم ان المتنازع
فيه ما ذكره بل انكار المولى تدبير احد عبديه وارادة العبدين اثباته ليس
الا فيما اذا شهد في صحة المولى على انه اعتق احد عبديه او دبر كيف لا

وقد قال

وقد قال في الهداية وهذا كله اذا شهد في صحته على انه اعتق احد
عبديه وقال بعده اما اذا شهدا انه اعتق احد عبديه في مرض موته الخ
ثم قال المولى المذكور واعجب من قول صدر الشريعة ما قال في الكافي وتبعه
الزيلعي وجه الاستحسان ان العتق في مرض موت وصية حتى اعتبر من الثلث
والتدبير وصية سواء كان في الصحة او في المرض والخصم في تنفيذ الوصية
الموصي لان وجوب تنفيذ الوصية لحقه ونفعه يعود اليه وانكاره مردود
لانه سفه وهو معلوم وله خلف وهو الوصي او الوارث فتحقق الدعوى
من كل واحد وصيه او وارثه فانه غير صحيح اما اولا فلان انكار المولى
ليس في هذه الصورة بل في ما اذا شهدا في صحة المولى كما مر واما ثانيا
فلان تحقق الدعوى من الوارث في هذه الصورة غير معقول اصلا لانه
اذا قال اعتق مورثي احد عبديه كان اقرارا لا دعوى فلا يحتاج الى الشهود   بعد
هذا كلامه   ليس مراد صدر الشريعة ما زعمه الفاضل المذكور بل مراده
انه كيف يمكن جعل الموصي او نايبه مدعيا مع كونه منكرا اذ المدعي من يدعي
ويريد اثبات مدعاه وههنا العبدان في تلك الصورة لا من ينكر لانه مدعى
عليه والمنكر ههنا اما الموصي كما اذا ادّيا الشهادة في مرض موته او نايبه
وهو الوصي او الوارث كما اذا ادّياها بعد موته فالجواب الصحيح هو ان يقال
ان كونه مدعيا حكمي باعتبار ان النفع يعود اليه لا حقيقي فلا ينافيه
انكاره فتامل وكذا مراد صاحب الكافي ومن تبعه ان الشهادة في الوصية
انما تقبل لكون المدعي معلوما وهو اما الموصي كما اذا ادّيا الشهادة في

مرض موته اوناىبه ومثلوا الوصى او الوارث كما اذا ادياها بعد موته وذلك
لان نفع الوصية يعود الى الموصى وانكاره مردود لانه سفه على ان لونه
مدعيا حكمي لاحقيقي فلا ينافيه انكاره هذا في نفسه والامرفيه سهل لان
الاصل لو كان مدعيا حكميا غير معتبر انكاره كان الحلف كذلك لانه قايم مقامه
قوله واما ثانيا فلان تحقق الدعوى من الوارث فى مثله امر غير معقول
الخ الدعوى منه انما توجد حكما لا حقيقة كما عرفت بل الموجد منه
حقيقة الانكار فلهذا احتيج الى الشاهد فاذا تحققت ذلك عرفت ان الذى
ينقضى منه العجب ايش سوال مثل المذكور قوله حاصل جواب صدر الشريعة
عن الاعتراض القائل ان الحلف كما يكون على الماضى والآتى يكون على الحال
ايضا فلم لم يذكره وهو ان مفهوم الحلف انما يظهر من كون الحلف على الحال
في نوع الحقيقة حلف على الماضى ولا يوجد الحلف على الحال حقيقة ولذا لم يذ
كره ثم قال وفيه بحث لان الحال المقابل للماضى والمستقبل على ما ذكره رضى
الدين وتبعه من بعده من المحققين اجزاء من اواخر الماضى واوايل المستقبل
يعتبر امتداده بحسب العرف حتى قالوا ان زيدا اذا صلى فهو حال الصلوة
ما دام مصليا واذا كتب فهو في حال الكتابة ما دام كاتبا فاذا قال زيد
حين كتابته والله انى كاتب يكون يمينا على الحال بلا مرية ولا يمكن اعتباره
ماضيا فالسوال باق بل الصواب في الجواب ان يقال لا وجه لهذا السوال
بعد ما قال اولا ان مطلق اليمين اكثر من الثلث هذا كلامه فى كل
من البحث والجواب بحث اما البحث فلان كلام الفاضل بناء على الظاهر على

التخصيص كيف واجزاء الزمان غير قارة وكلام صدر الشريعة على التحقيق
والتدقيق واما الجواب فلان الخارج بقيد الاعتبار الحلف الذى لا يترتب
عليه حكم من الاحكام المذكورة بخلاف هذا الحلف لو وجد كما اذا قال
كاذبا والله اكتب الان وان كان حدها الرجم ترجم حين وضعت لان
التاخير لاجل الولد وقد خرج والمرض لا ينافى اقامة الرجم الولد
قد لا ياكل الطعام ولا ياخذ ثدى غير امه فحينئذ يتضرر الولد برجم امه
عقيب الوضع اى لانهم اوجبوا الارضاع على الام في مثل هذه الحالة
واى رجع من الاربعة بعد رجم حد وغرم ربع الدية وقبله اى رجع منهم قبل
الرجم حدوا المفهوم من كلامه ان رجوع احدهم لو وجد قبل الرجم او بعد
القضاء به يجب الحد عليهم جميعا وليس كذلك لما عرفت من دليله وهو
ان كلا منهم قذف فى الاصل وانما يصير شهادة باتصال القضاء فاذا
لم يتصل بقى قذفا فيحدون ولا يعزر بقوله يا ابن ماء السماء فان
فى ظاهره نفى كونه ابنا لابيه وليس المراد ذلك بل التشبيه فى الجود والسماحة
والصفا لا يراد هذا المعنى حال الغضب من قصده معصوما
على معصوم وقال فى شرحه قوله على معصوم متعلق بالضمير البارز فى
قصده الراجع الى قطع الطريق هذا قول بجواز اعمال الضمير وهو
فاسد لانه مخالف لما انعقد عليه اجماع النحاة من ان الضمير لا يعمل وان كان
عبارة عن المصدر لان لفظ العامل لا بد ان يراعى مطلقا والاضمار يزيل
اللفظ ولهذا لم يجوزوا الاخبار بالذى عن المصدر العامل وحكم الاثم
والقود عينا وقال الشافعى وهو غير متعين بل الولى مخير بينه وبين اخذ

الدية لنا قوله تعالى كتب عليكم القصاص والمراد العمد لانه اوجب في الخطاء
الدية لقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطا الاية ولانه عليه السلام قال العمد قود الا
موجبه قود لان العمد لا يكون قودا ثم قال في كل من الدليلين اشكال اما
في الاول فهو ان من القواعد المقررة في الاصول ان التخصيص بالذكر يدل
على الحصر فتخصيص الخطاء بالذكر لا يدل على قصر الدية على الخطاء بل يجوز ان
يكون الدية مشتركة بين العمد والخطاء كما ذهب اليه الشافعي واما في الثاني
فهو ان من القواعد المقررة في الاصول ايضا ان تقييد المطلق نسخ وهو
لا يجوز بخبر الواحد والظاهر ان هذا الحديث كذلك ومن ادعى الشهرة
فعليه البيان وان تخصيص عام الكتاب بخبر الواحد قبل ان يخصص بكلام
مستقل موصول لا يجوز ولفظ القتل في الاية اما مطلق او عام و
على التقديرين لا يجوز العمل بخبر الواحد   ليس الاستدلال بهذه الاية
بما ذكره بل بالاسلوب والسوق فانا اذا تاملنا هذا المقام ينبغي ان يختص
كل من القتلين بحكم على انا لا نسلم ان لفظ القتل لم يلحقه التخصيص بوجه ما
اذ قد لحقه تخصيص القتل بحق عنه كالقتيل بالارتداد او قبل العرض مثلا فان
امثاله مخصصة عنه اما بالاجماع او بالخبر المشهور على ان هذا يمكن ان يكون
دليلا الزاميا لا تحقيقيا اذ الخصم يقول بمفهوم المخالفة وكذا التخصيص للعام
بخبر الواحد   بل الوجه ان يقال ان الاية يفسر بعضها بعضا فقوله تعالى ولكم
في القصاص حيوة يدل على ان موجب العمد هو القصاص فقط لان معنى الاية
على ما ذكر في التفاسير وكتب المعاني ان القاتل اذا لاحظ انه ان قتل قتل
ارتدع عن القتل واذا لم يقتل لم يقتل فيبقيان على الحيوة والظاهر ان هذا

مختص

مختص بالعمد فان القاتل في الخطاء لا يقتل بل يتخلص بالدية وبه يظهر الرد
على الشافعي فيما ذهب اليه فتامل فانه مما تفردت به والحمد لله ملهم الصواب
واليه المرجع والمآب هذا كلامه   لان الارتداع عن القتل يحصل باحتمال
ان لولي المقتول ولاية قتل القاتل عمدا ولا ينافيه احتمال ولاية
اخذ الدية كما لا ينافيه احتمال العفو والصلح فتامل هذا اخر ما التزمت
ايراده في هذه الورقة مما سنح لي من الكلام على كلام مولانا خسرو تغمده
الله تعالى بغفرانه واسكنه في اعلى جنانه فلنرجع الى ايراد ما سنح من الكلام على
كلام مولانا الشهير بكمال باشه زاده زاده الله تعالى في العقبى زاده
في الاصلاح ولام دخل على فعل عن غيره لك وقال في شرحه اراد بدخوله
على فعل قربه منه لا تعلقه به لانه امر معنوي لا يوقف عليه الا من جهة المتكلم
له وعبارة الهداية صريحة فيه حيث قال بخلاف ما اذا قال ان بعت ثوبا
لك لان حرف اللام دخل على العين لانه اقرب اليه   ان تعلق اللام
بالبيع يقتضي اختصاصه بالمخاطب سواء قرب منه او من العين الا انه اذا
قرب من العين لا يتعين المتعلق به بل يحتمله والتعلق بمحذوف على
ان يكون صفة للعين فيترجح الثاني بقرينة القرب ففي قولك ان بعت
ثوبا لك يحتمل ان يكون اللام متعلقا ببعت فيقتضي اختصاص البيع بالمخاطب
وان يكون متعلقا بمحذوف على ان يكون صفة للثوب فيترجح الثاني بسبب
القرب فيقتضي اختصاص الثوب بالمخاطب بان يكون مملوكا له فيحنث
اذا باع ثوبا مملوكا له سواء كان بامره او بغير امره علمت به او لم

في باب شهادة الزنا

نعلم بخلاف ما اذا ... قلت ان بعت لك ثوبا فانه ينوي التعلق بالبيع بواسطة القرب فيقتضي اختصاص البيع بالمخاطب والفعل لا يختص بغير الفاعل الا بالامر فيقتضي الامر فلا يحنث ما لم يقع بامر المخاطب فاذا تحقق ذكر عرفت صحة قول صدر الشريعة اداد بدخوله على فعل تعلقه به فلا وجه للرد عليه وعبارة الهداية محتملة لما ذكرنا وهذا ظاهر عند التامل بالانفاق قوله واما ما قيل انما ترد شهادة الاصول لانهم سعوا الى اثبات الزنا بامر غير مشروع فلا يكون شهادتهم حسبة بل سعيا في اشاعة الفاحشة لعداوة او كونها في شهادتهم لهذه التهمة فلا يخلو عن المصادرة لان سعيهم الى اثبات الزنا بامر غير مشروع على تقدير عدم قبول شهادتهم والكلام في اثباته فبناء بيانه على ذلك يفضي الى ما قلنا اقول انما يلزم المصادرة اذا كان المراد بالامر الغير المشروع شهادتهم بعد رد فروعهم واما اذا كان المراد به اشهادهم اياهم فلا تلزم اصلا فتدبر قوله واما ما قيل ان في حال السرقة صار المال معصوما حقا للشرع فلم يبق معصوما لحق العبد فلا يجب الضمان فيشكل بوجوب الضمان في استهلاك صيد مملوك في الحرم اقول انما قيل بسقوط العصمة حال السرقة لضرورة تحقق فعل السرقة لتكون السرقة ملاقية لمحل معصوم لله تعالى لا للعبد لتكون موجبة للقطع اذ لو بقي المحل بعد ورود السرقة عليه معصوما حقا للعبد لكان مباحا في نفسه وحراما لحق العبد فيكون ذلك المال حراما للسارق من وجه دون وجه فكان شبهة في فعل السرقة فينتفي القطع بالشبهة والضرورة

في صورة النقض قوله في كتاب اللقيط ونسبه ممن ادعاه ولو رجلين حتى يثبت من الرجلين قال لا بد من هذين الشرطين عندنا خلافا للشافعي اقول المفهوم منه ان المدعيين لو كانا عبدين او ذميين لم يثبت نسبه منهما وليس كذلك لانه كما يثبت نسبه منهما اذا اتحدا اسلاما او حرية كذلك يثبت اذا اتحدا عبدية او ذمية على ما فصح عنه في الفصول وايضا في المسئلة شرط آخر وهو ان ادعاهما معا لانهما لو لم يدعيا بل سبق دعوة احدهما فهو للسابق حقه في وقت لا منازع له فيه صرح به في الفصول العمادية ايضا قوله في كتاب الشركة وشرطها كون المعقود عليه قابلا للوكالة وقال فيما نقل عنه في الحواشي هذا الشرط مذكورة في الهداية وسائر الكتب واهمله تاج الشريعة اقول انما اهمله مصنفنا لا نفهامه من اعتبار ما تضمن كل قسم منها للوكالة لانه ما من قسم من اقسام الشركة الا وقد اعتبر فيه تضمن الوكالة فيفهم منه شرطية كون المعقود عليه قابلا للوكالة لان ما هو معتبر في جميع الاقسام فهو معتبر في المقسم بالضرورة نعم لو اعتبر هذا الشرط في المقسم لم يحتج الى اعتباره في كل قسم كما فعله صاحب الهداية فتامل في باب الخيار من كتاب البيع ومن له الخيار يجيز وان جهل صاحبه ولا ينفسخ بلا علمه فان فسخ وعلم في المدة انفسخ والا تم عقده وقال في شرحه لا يقال في شرط العلم ضرر لمن له الخيار اذ يجوز ان يختفي صاحبه فلا يصل اليه في مدة الخيار لانا نقول يمكن تداركه بان ياخذ منه وكيلا يثق به حتى اذا ابداله

في صورة

اقول وقع في اكثر النسخ الكفيل بدل الوكيل فح لايتوجه ما ذكره لمه

الفسخ رد عليه بجوزان يعزل الوكيل ويعلم بالعزل ثم يختفي قاضي
في مختلف فيه غير مختلف فلا يندفع به الضرر قال في كتاب القضاء ملكا
ويقضي حكم قاض في مختلف فيه غير مخالف الكتاب والسنة المشهورة والا
جماع الا اذا كان الاختلاف في نفس القضاء ثم قال ومثال ذكر قضاء من
ولي بالرشوة والقضاء بجواز ام الولد واما القضاء على الغايب فلا يصلح
مثالا له لان المجتهد فيه سبب القضاء وهو ان البينة هل يكون حجة من غير
خصم حاضر للقضاء ام لا ذكره صاحب الخلاصة في كتاب المفقود هذا الكلام
في عدم صلاحيته مثالا له مطلقا بحث لانه ذكر في البزازية نقلا عن القاضي
ظهير الدين ان نفس القضاء هذا مختلف فيه فيتوقف على الامضاء فعلى هذا
لا يصح رده على صدر الشريعة حيث جعله مثالا لما كان الاختلاف في نفس
القضاء قال وههنا شرط اخر وهو ان يكون القاضي عالما بان ما حكم فيه
مجتهد فيه ولا يكون في علمه بان المسئلة مجتهد فيها كما اذا قضى ببيع ام الولد
غير عالم بانها ام الولد فانه لا يجوز ولو كان عالما بان مسئلة ام الولد
اجتهادية ذكر في منية المفتي اقول قال في البزازية قال الصدر و[illegible]
يفتى بخلاف هذا قال ونصابها في عيوب النساء فيما لا يطلع عليه
الرجال امرأة ثم وتقبل فيها شهادة رجل واحد ايضا لانه لما قبل فيه شهادة
المرأة كان الرجل بالطريق الاولى اقول في اولويته بحث لان في جوازها
خلافا دون الاولى ذكره في الخلاصة قوله في كتاب الاجارة وقال صاحب
الزخيرة هذه الحيلة عندي ضعيف لان من لم يجوز الاجارة الطويلة

انما لم يجوزها صيانة للوقف عن البطلان فان الوقف اذا بقي في يد المستاجر مدة
طويلة والناس يرونه يتصرف فيه تصرف الملاك يقع في قلبهم انه ملكه فيشهدون
لو ادعاه يوما من الدهر فيبطل الوقف وفي حق هذا المعنى لا فرق بين
ان يكون الاجارة معقودة بعقد واحد وبين ان يكون بعقود متفرقة
ثم قال ولا يذهب عليك ان الفرق بينهما واضح فانه اذا كان الاجارة بعقود
متفرقة لمتولي الوقف ان يفسخ الاجارة اذا خاف بطلان الوقف من جهة
ما ذكره لانها غير لازمة في غير العقد الاول بخلاف ما اذا كانت بعقد واحد
فهم الضعف من ضعف الفهم هذا كلامه اقول في تضعيف فهم الضعف
ضعف لانه لا يلزم من القدرة على الفسخ وقوع الفسخ البتة اذ يجوز ان
لا يفسخ مع قدرته على الفسخ بسبب اعتماده على ان المستاجر لا يدعي
ملكيته لصلاحه او لشهرة وقفية الوقف او بغرض يتعلق بالمتولي
من الاغراض الدنياوية فيجوز ان يتركه في يده زمانا طويلا فيلزم المحذور
وليكن هذا اخر ما وعدنا ايراده في هذه الورقة مما نشا من الكلام
على كلام هذا المولى الفاضل ولهذا الفقير كلام كثير على كلامه لكن
لم كتب في هذه الورقة بنذا منه يخاف الساامه والحمد لله على
التمام وعلى رسوله الصلوة والسلام



بسم الله الرحمن الرحيم

احمد الله على ما اعطانا شيئا من الشعور بالمسائل الفرعية و
دلايلها بعد ما دلانا نبذا من العثور على اسرار العربية ودقايقها
حمدا يرتبط به بواطن النعماء وظواهرها واصلي على من خفقت
بسواطع الحجج وجلايلها محمد المؤيد باقوى دلايل النبوة وبراهينها
صلوة ينتظم بها عظايم الكمالات وجرايلها وعلى آله واصحابه
الذين ابرموا اساس الشريعة وقواعدها فيقول العبد
الحقير المعترف بالتقصير محمد بن يوسف القرماني المتوطن الان في
البقعة المحمية صان الله اهلها من كل آفة وبلية هذه ورقة مكتوبة
على بعض ما ذكرته اجوبة عن الاعتراضات التي اوردها ابن الملك في
شرحه للمنار وعن الاعتراضات التي اوردها المولى الفاضل الشهير
بكمال باشا زاده في شرحيه شرح اصلاح الوقاية وشرح اصلاح
الفرايض وعلى اسولة لي مورودة على كلامي هذين الفاضلين
اتحف بها خدمة من هو محط الافاضل والفضلاء وملجاء الاذلاء
والضعفاء قاضي قضاة المسلمين ولي ولاة الموحدين المخصوص
بعناية رب العالمين المتصدي لابراز آثار الشروع المبين محيا المآثر
الدين الرفيع الاحمدي ومحيا المراسم الشرع البديع المحمدي المؤيد
بالتأييد الالهي الاحدي القاضي الملقب بالشيخ محمد الاوحدي البسه
الله لباس العز والعلاء وافاض عليه من بركاته ما يشاء واسعده

بسعاد

بسعادة العقبى كما اسعده بسعادة الدنيا حتى يكون ممن سعده في الاولى
والاخرى اللهم ارض عنه وارضه واعطه الدوام والبقاء في مقام الحكم
والقضاء امين يا سامع التضرع ممن دعا حتى يتذكر بها عبده
المتخصص وداعيه المخلص ولم يتركه في زوايا الطي والعناء والنفذ
وعده الكريم اذ وعد في حين شرف ديارنا بقدومه من بيت الله الشريف
ان يشفع لي في اعطاء مدرسة قوزبك بكي على وجه التقاعد الحامي لا لا
عطاء كي يحصل له الحسنات الكبرى والمثوبات العظمى ويحصل لهذا الفقير
منه لا يحصى ثم اني لي ان اذكر عند من هذا شأنه واخطر بباله من
ذلك حاله لكن عموم احسانه وشمول انعامه قد شوقني فاجترأت على
مثل هذا الامر العظيم والخطب الجسيم والمسؤول بالنيل لهذا المسؤول
والفوز بذلك المأمول اذ هو على كل شيء قدير وبالاجابة جدير
ابن الملك في تعليل كون الوقت شرطا لاداء الصلوة نقلا عن الشارح اذ لا يتحقق
الاداء بدون الوقت مع انه غير داخل في مفهوم الاداء ولا مؤثر في وجوده ثم
اعترض عليه بان يقول الشرط يوجب الوجود عند الوجود ولا يوجب العدم
عندنا فلا يصح هذا الاستدلال هذا كلامه هذا يخالف لما صرح به
الشيخ محمد بن شرف الخالدي المحذوري وغيره من ان الشرط عند الفقهاء عبارة
عما يلزم من عدمه عدم المشروط ولا يلزم من وجوده وجوده وبه فارق
العلة اذ العلة ما يلزم من وجودها وجود المعلول كالوضوء فان عدمه
يستلزم عدم الصلوة ولا يستلزم وجوده وجودها على ما لا يخفى

ولقائل ان يقول كيف ان ينتقل السببية الموجودة في الجزء الاول من
اجزاء وقت الصلوة بعينها وهي عرض لا يحتمل الانتقال من محل الى اخر
المراد من الانتقال ههنا ثبوت المثل فلا محذور على ان السببية وان كانت عرضا
لكن لها حكم الجوهر شرعا ولهذا توصف بالتقرر والبقاء   نقلا عن الشراح
في جواب ما قيل لو شرع رجل في النفل في الوقت المكروه ثم افسده ينبغي ان لا
يجوز قضاؤه في الوقت الناقص لانه صار دينا في الذمة ومن حيث مقصودة
ولكنه يجوز ان باب النفل واسع فيجوز فيه ما لا يجوز في غيره ثم قال وفيه نظر
لان النفل بعد الشروع بالافساد صار واجبا ولم يبق نفلا في حق القضاء و
لهذا لا يجوز قضاؤه قاعدا مع القدرة على القيام بخلاف حالة الاداء فلا
يظهر فيه احكام النفل   النفل بالافساد بعد الشروع قصدا وان كان وا جبا
لكنه لم يبلغ درجة الواجب بايجاب الشارع لان وجوبه لضرورة صون المودى
عن البطلان على ما حقق في موضعه فيتقدر بقدر الضرورة فلا يظهر ذلك في
ثبوت الواجب على الكمال لا حالا ولا مالا اي لا في حالة الاداء ولا في حالة القضاء
لان ذلك مصير الى ما وراء الضرورة وذلك لا يجوز واقول ان ما كان دينا في
الذمة انما لا يودي ناقصا اذا كان واجبا موقتا   وكان الوقت سببا لو
جوبه واما اذا لم يكن كذلك فيجوز لان الموقت المذكور اذا فات عن الوقت
وجب في الذمة كاملا بسبب كمال سببه وهو كل الوقت فلا يودي ناقصا لان
الكامل لا يودي ناقصا بخلاف غيره لان وصفه لا يتغير من النقصان الى الكمال
بل يكون في الذمة كما وجب فاذا وجب في الذمة ناقصا بسبب الشروع في الوقت

الناقص ثم الافساد او بالنذر فيه يجوز قضاؤه في الوقت الناقص لانه قضاء
كما وجب   ولقائل ان يقول السبب لما كان ناقصا كان ما ثبت به في الذمة
ناقصا ايضا فبعد مضي الوقت لا يتصف بالكمال   ايضا يلزم من ذكره اذا كان
سبب الوجوب بعد الفوات الجزء الاخير الناقص فقط واما اذا كان
سببه كل الوقت فلا يلزم على ان نقصان ذلك الجزء ليس لذاته بل باتصال
الفعل به بسبب التشبه بعبادة الكفرة على ما اعترف به انفا فاذا مضى
خاليا عن الفعل لم يتصف بالنقصان فلم يتصف ما ثبت به بالنقصان ايضا
جعل كل الوقت سببا بعد الفوات لا يصح في كافر اسلم في آخر الوقت
لعدم الاهلية للوجوب في جميع الاجزاء   المراد بكل الوقت جميع اجزائه
بعد ما كان العبد اهلا للوجوب فان قلت فعلى هذا يلزم جواز قضاء
عصر من اسلم وقت الاحمرار ولم يؤد في وقت الاحمرار من اليوم الاخر بسبب
كون وجوبه ناقصا لنقصان سببه مع انه غير جائز قلت لا نسلم عدم الجواز
فانه غير مروي عن السلف فيحتمل ان يكون جائزا سلمنا ذلك لكن النقصا ن
انما يتحمل في الاداء بسبب شرف الوقت فاذا فات الوقت لا يتحمل //
النقصان لعدم الجابر له في القضاء على ان اتصاف ذلك العصر بالنقصان
غير مسلم لان سببه وهو وقت الاحمرار انما يتصف بالنقصان بسبب
اتصال الفعل به كما مر فاذا مضى خاليا عن الفعل لم يتصف بالنقص فلم يتصف
ما يثبت به في الذمة بالنقصان ايضا   في تعليل قول المص ويشترط في قضاء
رمضان نية التعيين من الليل لان الاوقات غير متعينة للصيامات فيقع

الامساك في اول اليوم من مشروع الوقت وهو النفل ولا يقع من القضاء
واما اذا نوى من الليل فينعقد الامساك من اول النهار لمحتمل الوقت وهو
القضاء فيه بحث وهو ان ترك الصوم في رمضان بسبب السفر والمرض
لما كان مشروعا كان القضاء ايضا مشروعا فلا بد لهذا المشروع من وقت
وهذا الوقت ليس الا الايام الغير الرمضانية فيكون القضاء من مشروعات
هذه الايام ايضا فلم لا يجوز للعبد ان يصرفه الى القضاء بالنية في اول النهار
ولا اعتبار للامساك الخالي عن النية لان الكلام في العبادة والامساك لا يوصف
بوصف العبادة الا بالنية اذ لا تحقق للعبادة بدون العزيمة فيمكن
الجواب عنه بان محلية تلك الايام للقضاء عارضة فلا اعتبار للعارض عند
امكان اعتبار الاصل غير خفي على الفطن لانكون ظاهر حال المسلم ان
يشتغل بالتبرع عن مع بقاء الدين في ذمته يرجح جانب الفرض كما قالوا
في صحة اداء الحج بمطلق النية وعدم صحته بنية النفل في تعليل قول
المص ولا يتادى الحج باطلاق النية لان ظاهر حال المسلم الواجب عليه
الحج بعد تحمل مشاق السفر ان لا ينوي النفل فيتعين الفرض بدلالة الحال
فينصرف المطلق اليه ثم قال ولقائل ان يقول يشكل على هذا مسئلة
ضيق الوقت فانه اذا لم يبق من الوقت الا قدر ما يسع فيه فرض الوقت
ففي هذه الصورة يشترط نية التعيين ولا يتادى بمطلق النية مع وجود
الدلالة من جهة المودي فان المسلم لا يشتغل بفوت الفرض باداء
النفل الدلالة الاولى قوية بانضمام مشاق السفر الا ترى

انا نشاهد كثيرا ممن عليه قضاء الصلوة يشتغل باداء النوافل بخلاف
من عليه الحج فانه لا يشتغل البتة باداء النفل بعد تحمل المشاق العظيمة
على ما لا يخفى وايضا يقتضي هذا عدم اشتراط التعيين والتبييت في قضاء
رمضان هذا اخر ما وعدنا ايراده مما تعلق بكلام ابن الملك فلنشرع
في ايراد ما وعدناه مما تعلق بكلام المولى الفاضل المذكور في ايضاح
الاصلاح والتحقيق ان سبب وجوب الغسل في الحيض والنفاس هو الحدث
الحكمي الثابت بخروج الدم الا ان ايجابه الغسل مشروط بانقطاعه فلذلك
نسب الايجاب اليه وهذا الحدث الحكمي بمنزلة الجنابة الثابتة بسبب
الانزال والادخال واتيه بما نقله عن الذخيرة ثم قال ردا على صدر الشريعة
وبهذا ظهر ما في الفرق الذي ذكره من قال لما كان الانقطاع سببا فاذا
انقطع ثم اسلمت لا يلزمها الاغتسال اذ وقت الانقطاع كانت كافرة
وهي غير مامورة بالشرائع عندنا وحين اسلمت لم يوجد السبب وهو
الانقطاع بخلاف ما اذا اجنبت الكافرة ثم اسلمت حيث يجب عليها
غسل الجنابة لان الجنابة امر مستمر فيكون جنبا بعد الاسلام والانقطاع
غير مستمر فافترقا فانه مبناه على ان لا يثبت لها بالحيض والنفاس حدث
حكمي مستمر مثل الجنابة وقد عرفت حال ذلك المبنى ان الحيض
والنفاس ليسا بسببين مستقلين في ايجاب الغسل بل بانضمام الا
نقطاع اليهما لكونه شرطا للوجوب على ما اعترف به انفا ففي صورة حيض
الكافرة ونفاسها لما وجد شرط وجوب وهو الانقطاع في حال عدم

اهلية المحل للوجوب لم ينعقد السبب وهو الحيض او النفاس موجبا
فلم يستمر اثره وهو وجوب الغسل لعدم استمرار شرطه وان كان السبب
مستمرا واما في صورة حيض المسلمة فلما وجد الشرط في حال اهلية المحل
للوجوب انعقد السبب موجبا فاستمر اثره لاستمرار سببه الموجب و
ان لم يستمر شرطه على ان الشيء الثابت لا يحتاج في بقائه الى السبب عند
الفقهاء على ما صرح به المنصور الخاقاني في شرحه للمغني واما الجنابة فهي
سبب مستقل مستمر فيستمر اثره واما اطلاق السبب على الانقطاع وهو
شرط فامر سهل   وان شهدوا بالوقوف بعد وقته اجزاهم استحسانا
ان جواز الوقوف في هذه الصورة لم يثبت بهذه الشهادة
على كل من وجهي الاستحسان كما لا يخفى فالوجه لتعليقه بما في العبارة
ان يقال هكذا واذا وقفوا في يوم هو عندهم عرفة اجزاهم وان شهد
الشهود بالوقوف بعد وقته   في الاصلاح وان تزوجهما بعقدين
متعاقبين وقال في شرحه ردا لتاج الشريعة حيث لم يذكر قيد التعاقب
انما قال بعقدين متعاقبين اذ لو تزوجهما بعقد واحد او بعقدين معا
يبطل نكاحهما فلا يجب شيء من المهر   لا حاجة الى ذكر قيد التعاقب لانه
يعلم من قوله ونسي الاول لان العقدين لو وقعا معا لم يوجد معنى الاولية
على ما لا يخفى   ولو قال طلقي نفسك ثلثا فطلقت واحدة فواحدة لانها
ملكت ايقاع الثلث فتملك ايقاع الواحدة ضرورة ولا يقع شيء في عكسه
هذا عنده وعندهما يقع واحدة ايضا لانها اتت بما ملكت وزيادة فيصح

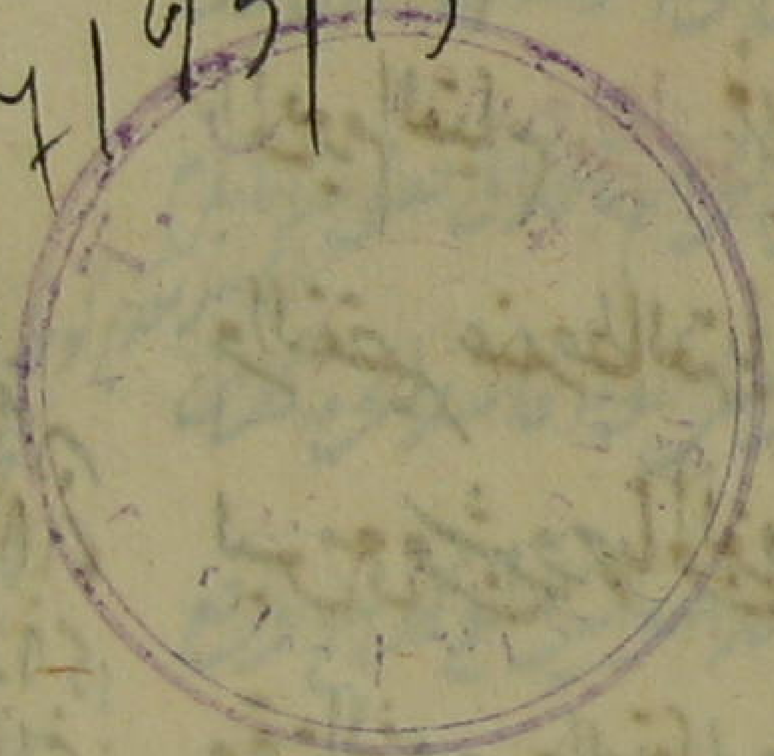
ما ملكت وتلغو الزيادة وله انها اتت بغير ما فوض اليها لان الثلث
غير الواحدة والمفوض اليها واحدة لا ثلث فلم يقع شيء اصلا لانها مخالفة
لا ممتثلة والواحدة في الصورة الاولى وان كانت غير الثلث لكن تمليك
الثلث يقتضي تمليك الواحدة فكانت الواحدة مفوضة اليها ضرورة و
اما ما قيل لانه فوض اليها ايقاع الواحدة قصدا الا في ضمن الثلث
فيرد عليه انه لا عبرة لهذا والا لما وقع واحدة في الصورة الاولى لا ما
فوض اليها فيها ايقاع الواحدة في ضمن الثلث لا ايقاعها قصدا
لهذا القائل وهو صدر الشريعة ان يقول انما وقع واحدة في الصورة
الاولى ولم يقع في الثانية لان المراة اذا اوقعت الواحدة قصدا و
قد فوض اليها ايقاعها ضمنا كانت ممتثلة لامر المفوض وهو
زوجها لا مخالفة لانها اتت بما رضي به لان الرضاء بايقاع الواحدة ضمنا
يستلزم الرضاء بايقاعها قصدا لان ايقاعها ضمنا انما يتاتى بايقاعها
مع الزيادة عليها وايقاعها قصدا يكون بدون الزيادة والرضاء بايقاعها
مع الزيادة يستلزم الرضاء بايقاعها بدون الزيادة بخلاف ما اذا اوقعت
الواحدة ضمنا وقد فوض اليها ايقاعها قصدا كما في الصورة الثانية فانها
تكون حينئذ مخالفة لا ممتثلة لانها اتت بما لم يرض به المفوض لانه لا يلزم من
الرضاء بايقاعها بدون الزيادة الرضاء بايقاعها مع الزيادة
والمبانة ثلثا لو قالت حللت في مدة تحتمله وغلب على ظنه صدقها
حلت للاول ثم قال قيل اقل تلك المدة تسعة وثلثون يوما لانه

لابد من ثلث حيض وطهرين واقل مدة الحيض ثلثة ايام واقل مدة الطهر
خمسة عشر يوما واعترض عليه بان ما ذكر اقل مدة عدة واحدة وفي
المسئلة لابد من عدتين المراد من الحل المذكور ارتفاع الحرمة الغليظة
الثابتة بالطلقات الثلث وهو لا يتوقف الا على دخول الزوج الثاني بنكاح
صحيح وهو يتحقق في تلك المدة على ما لا يخفى واما الحرمة المستمرة الى
ان يطلقها الزوج الثاني او يموت وتنقضي عدتها فهي حرمة اخرى تحدث
بنكاح الزوج الثاني ولا اختصاص لها بالمطلقة الثلث بل تعم الاجنبيات
كلها على ما بين في كتاب النكاح وعلى وفق هذا وقعت الاشارة في قوله تعالى
حتى تنكح زوجا غيره فان مات احدهما وطلقها قبل قبض سقط الا
اذا استدانت بعد فرض قاض لان الشرط كونها بعد فرضه لا كونها بامر
امر القاضي بالاستدانة على الزوج فرض منه عليه على ما دل عليه ما
ذكره الزاهدي نقلا عن الركن الصباغ من ان مجرد قول القاضي استديني
عليه في كل شهر كذا فرض منه لحبس المدعى عليه يكون قضاء به
في الفرايض قال علماؤنا تتعلق ثم قال اشار بصيغة الفعل الحادث
تعلق الحقوق بمال الميت بعد ما صار مال الميت وفائدته تجريد
عما هو متعلق بمال الحي وباقي المدرك ناصر ورثة مال الميت كالدين المتعلق
بالمرهون ونحوه للدين المتعلق بالمرهون حالان حال الاداء وحال
القضاء فللحال الاولى حال سلامة الذمة والثانية بعد خراجها فباعتبار
الحال الاولى كما يتعلق بالمرهون يتعلق بالذمة ايضا ولهذا يملك المرتهن

مطالبة الدين من الراهن وحبسه له مع بقاء الرهن في يده وباعتبار الثانية
ينتقل عن الذمة فيتعلق بالمرهون خاصة فيكون هذا التعلق كانه تعلق
حادث فلا يخرج بحدوث التعلق المشار اليه بصيغة الفعل فيحتاج لاخراجه الى
دقيقة اخرى تخصيص التركة بما يكون صافيا عن تعلق حق الغير بعينه وغير
ذلك الا ان يكون بحذاء مثنى او اسفل منهن ذكر فذكر بدل الغلام
الذكر وقال لم يقل غلام لان الغلام الطارى الشارب ذكره في المغرب
هذا يخالف ما صرح به في الفتاوى البزازية وغيرها من ان الصبي يطلق
في الاصطلاح على الذكر باذانة انثى من احد الثقلين ويسمى غلاما الى ان
يبلغ تسع عشر ثم شابا الى اربع وثلثين ثم كهلا الى احد وخمسين ثم
شيخا الى اخر عمره لغة والغلام شرعا يطلق الى ان يبلغ وبعده شاب وفتى
وعن الامام الثاني الغلام اقل من خمسة عشر حتى يحتلم وعن محمد الغلام
اقل من خمسة عشر والشاب والفتى خمسة عشر وكذا قول الازهري و
البكر والبكرة من الابل بمنزلة الغلام والجارية اللذين لم يدركا وعلى هذا
كلام الجوهري ايضا والارتداد ثم قال هذا احد من جملة الموانع
وقد غفل عنه من قال انها اربعة المرتد حربي معهود تحت ايدينا
ولهذا اجاز قتله عند ناظر للحال على ما صرح به في الهداية في مواضع واذا كان
حربيا كان من اهل دار الحرب حكما فيكون المانع فيه من الارث تباين
الدارين ومن قال ان السبب هو الاعتاق لعقد عدم الولاء لمن
اعتق فقط اخطا في تعيين السبب لما عرفت فيما سبق ان السبب

هو العتق لا الاعتاق ولم يصب في الاستدلال عليه اذ لا دلالة في
الحديث المذكور الا على لمن اعتق ولاؤه واما ان سبب الولاء الاعتاق
والعتق فالحديث ساكت عنه   اما ان السبب هو العتق
او الاعتاق ففيه اختلاف بين الفقهاء فذهب الجمهور الى السببية
الاولى والاخرون الى السببية الثانية ولكل من الفريقين تمسكات
مذكورة في الايضاح وغيره واما قوله اذ لا دلالة في الحديث المذكور
على ان سبب الولاء الاعتاق ففيه ان فيه دلالة على ان السبب هو الا
عتاق ليس الا لما ان اهل المعاني قد اجمعوا على ان تعريف المبتداء باللام
يفيد قصر المبتداء على الخبر فيكون المعنى ما الولاء الا لمن اعتق على ما قالوا
في نحو الحمد لله والتوكل الى الامر الله والكرم في العرب والامام من قريش الى غير
ذلك مما لا يتناهى وتخصيص الحكم بالمشتق يقتضي ان علة هذا الحكم
ليس الا ماخذ الاشتقاق ولهذا الفقير اسولة واجوبة
كثيرة مكتوبة على حواشي هذين
الكتابين لكن كتبت في هذه
الورقة نبذا منهما
بخاقه الساقه





بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي اظهر طريق الحق من البداية الى النهاية ووفق العبيد
عباده بتمام الدراية وبين احكام الشرائع بقدر الكفاية وانحل
الدين الحنيفي بكمال العناية والصلوة على نبينا والسلام محمد
سيد الانام وعلى آله الكرام واصحابه العظام والذين تبعهم
الى يوم القيام وبعد فهذا ما لاح على الخاطر الكسير مع قلة البضاعة
والتقصير عند مطالعة باب من الهداية في كتاب البيوع سيما
ليس معي من شروحها من النوع الا العناية والغاية وابن الهمام
وقت الشروع والله تعالى ولي الرشاد وعليه التوكل والاعتماد
قوله باب البيع الفاسد الى قوله والباطل لا يفيد الكلام اراد
بالفاسد المعنى الاعم للباطل لا المقابل له اما جعل لفظ الفاسد
مشتركا بين الاعم والاخص او مجازا عرفيا في الاعم لانه في محل ذكر الباب
المقابل للبيع الصحيح الذي يتناول الغير الصحيح بوصفه مع صحة اصله

وهو الفاسد الاخص وباصله ووصفه معا وهو الباطل
على ان تمثيله ولا بقوله كالبيع بالميتة والدم يشعر ان مراده بذلك
وقد علم ان معنى العموم حقيقة في الفاسد بحسب اللغة ثم انه لا خفاء
في ان كلام المصنف اذا كان نحو ما يصدق عليه ان احد العوضين
محرم فقوله احد العوضين يغني عن قوله او كلاهما الا ان ذكره
لدفع توهم كون الفاسد من مقابلة الحرام بالحلال فعلى هذا لا يلزم
ذكره في البيع فاسد لحرمة احد العوضين كونه فاسدا لحرمة كلا
العوضين ومعنى قوله واذا كان احد العوضين الخ كل بيع واقع
بين المتعاقدين اذا كان احد العوضين او كلاهما محرما عند احد
المتعاقدين او عندهما فهو فاسد لان اللام في قوله فالبيع فاسد
للاستغراق فيكون على عمومه في مبايعات كل واحد ممن له دين
سماوي فلا يرد عليه بان البيع بالخمر والخنزير يقتضي صحته
عند اهل الذمة فهذا ينافي لارادة العموم لان موجب فساد البيع

الحرمة وليس بمحرم عندهم نعم لم يكن التمثيل بالخمر والخنزير للفاسد
على عمومه قال الشارح ولو اراد بقوله عند البعض المسلمين يحتج
الى تاويل لكنه خلاف الظاهر لانه اذا قيل الخمر والخنزير مال عند
البعض فالمتبادر ان يراد بالبعض اهل الكفر وبالمال المال المتقوم
فيلزم ان يكون مالا عند المسلمين وان لم يكن متقوما لاصلاحية المالية
للشيء بتمول كل الناس او بتمول البعض اياه فيوجد حقيقة البيع ويكون
فاسدا لا باطلا وهو المطلوب قوله والباطل لا يفيد ملك التصرف
الى قوله قال وبيع ام الولد حاصل كلامه ان الفرق بين الباطل
والفاسد هو ان المشتري اذا قبض المبيع باذن المالك في البيع
الباطل لا يكون مالكا لتصرفه ويكون امانة في يده عند بعض
المشايخ لعدم اعتبار العقد حتى اذا هلك في يده لا يضمن عندهم
وعند البعض يضمن قياسا على سوم الشراء وقال بعض مشايخنا
الاول قول ابي حنيفة رح والثاني قولهما كالاختلاف في بيع ام الولد

وفي الفاسد يكون مالكا لتصرف المبيع عند القبض فيكون
مضمونا عند جميع مشايخنا وعند الشافعي رح ليس بمضمون
وفي مبنى كون المشتري مالكا لتصرف المبيع في البيع الفاسد
اختلاف بين المشايخ فذهب بعضهم الى ان مبناه تسليط البايع
على ذلك لا ملك العين لان المشتري لو ملك العين لجاز له وطي جارية
اشتراها بالشراء الفاسد وجاز للشفيع اخذ الشفعة في دار اشتراها
بالشراء الفاسد ويحل للمشتري اكل الطعام الذي اشتراه كذلك وفي مثل
الامور لم يجز التصرف المذكور وذهب بعضهم الى ان مبناه
ملك العين لان الدار المبيعة التي في جنب الدار المشتراة بالشراء
الفاسد ياخذها المشتري لنفسه بالشفعة وايضا ان الجارية المشتراة
بالشراء الفاسد لو قبضها ثم ردها على البايع وجب عليه الاستبراء
وكذا لو باع الاب او الوصي عبد يتيم بالبيع الفاسد واعتقه
المشتري بعد القبض جاز عتقه ولو كان مبنى جواز التصرف التسليط

لما كانت الامور المذكورة كذلك على ان عتق الاب والوصي لا يجوز
وعدم جواز تسليطهما بالاولوية فعلم ان مبناه ملك العاقد
واجابوا عن عدم الجواز في المسائل المذكورة بانه انما لم يحل وطء الجارية
واكل الطعام لان اشتغال المشتري بهما اعراض عن الرد وعدم ثبوت
لئلا يلزم الفساد وقوله وكذا بيع الميتة والدم والحر باطل تصريح
بما علم التزاما اذ هو معلوم من الدليل السابق من انه لما انعدم
ركن البيع وهو مبادلة المال بالمال واما بطلان بيع الخمر والخنزير
بالدين فليس بمعلوم من ذلك الدليل لوجود الركن فيهما وقوله ومن
النزق الخ خلاصة كلامه لان في الاول اعزاز الخمر والخنزير وهو
خلاف ما امر به الشرع لان الدراهم وسيلة فليست بمقصودة
وانما المقصود الخمر بخلاف الآخر فانه اذا قوبل الخمر بالثوب كان
المقصود الثوب سواء كان شراء الثوب بالخمر او العكس
لكونه مقايضة فيصلح كل منهما ثمنا ومثمنا واعتبار الثمنية في الخمر

اولى لحفظ التصرف عن البطلان بقدر الامكان قوله وبيع
ام الولد والمدبر والمكاتب فاسد ومعناه باطل فان قيل
فعلى هذا يكون بيع هؤلاء كبيع الحر فيبطل بيع القن المضموم
اليهم كما يبطل بيع القن المضموم الى الحر وليس كذلك قلنا ان
اريد ان بيع هؤلاء اذا كان باطلا يكون مثل بيع الحر
في جميع الوجوه فممنوع وان اريد كونه مثل بيعه في بعض الوجوه
فمسلم لكن لا يلزم منه بطلان بيع القن المضموم اليهم كالمضموم
الى الحر في البيع قوله وهو رواية عنه تنبيه ظاهر كلامه
ان القول بالضمان في حق ام الولد والمدبر رواية عن
ابي حنيفة رح لكن ينبغي ان يحمل هذه الرواية على حق ام الولد
لان المدبر مال متقوم بالاتفاق بخلاف ام الولد فانها
غير متقومة عنده فكما تضمن قيمة المدبر في الغصب لتقومه
ولم تضمن قيمة ام الولد لعدم تقومه تضمن قيمة المدبر

بل يجوز بيع القن المضموم اليهم ويلزم على المشتري حصة القن منه

لانه جاز بيع هؤلاء وان قضى القاضي بالجواز فيهم نافذ بخلاف الحر منه

اذ يمكن ان يكون جواز البيع في القن المضموم اليهم لعله لم يكن في القن المضموم الى الحر منه

كذا في المعراج

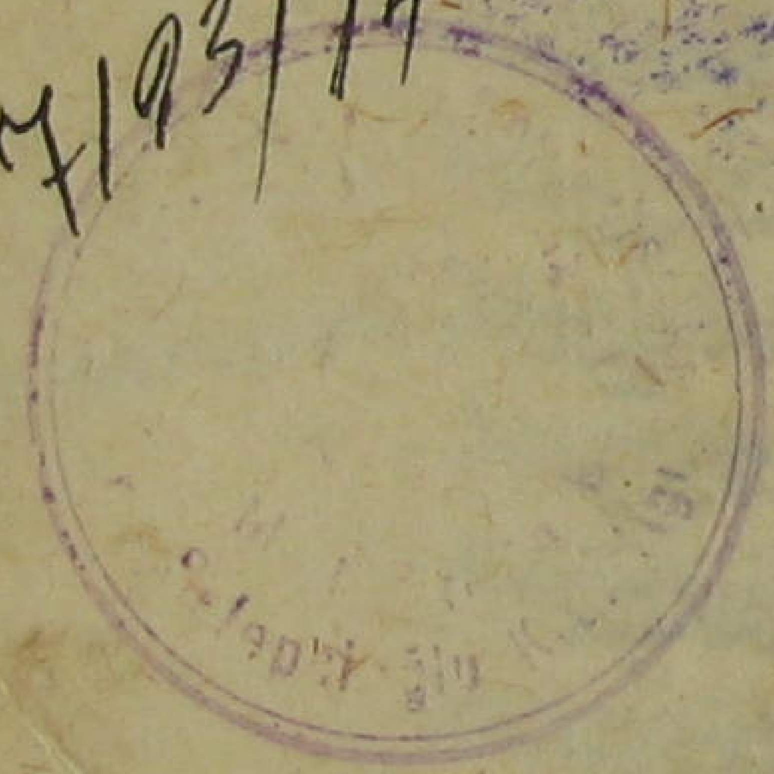
في البيع ولم تضمن قيمة ام الولد فيه لتلك العلة واما وجه الفرق
لابي حنيفة رح على ظاهر الرواية في المدبر بين ضمان الغصب
وضمان بيعه فهو ان القبض في البيع باذن المالك فيكون
امانة فلم تضمن فيه بخلاف الغصب
فانه ليس بامانة في يد
الغاصب وهو
ظاهر
فتفكر
فيه





هذه رسالة معمولة في تحقيق التغليب
للعلامة الرومي ابن كمال باشا





بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لوليه والصلوة على نبيه **وبعد** فهذه رسالة معمولة في تحقيق التغليب اعلم ان التغليب توسع في الكلام شائع في لسان العرب مداره على جعل بعض المفهومات تابعا لبعض واختلاف حكمه في التعبير عنها بعبارة مخصوصة للغالب بحسب الوضع الشخصي والنوعي ولا عبرة في الوحدة والتعدد لا في جانب الغالب ولا في جانب المغلوب وقد يغلب الواحد على الواحد كما في القمرين والعمرين وقد يغلب المتعدد على المتعدد كما في قوله تعالى يوم نحشرهم وما يعبدون من دون الله على بعض الوجوه وقد يغلب المتعدد على الواحد كما في قوله تعالى وكانت من القانتين وقد يغلب الواحد على المتعدد كما في قوله تعالى وما ربك بغافل عما تعملون وانما الاعتبار للنكتة التي تقتضيه والاختصار نكتة مشتركة بين الاقسام كلها فهو لا يكفي في تعيين واحد من الوجوه المذكورة بل لا بد فيه من مخصص معين كالتذكير في القمر والخفة في العمر والتحقير في وما يعبدون والتعظيم في وكانت من القانتين وفي وما ربك بغافل عما تعملون الا ان التعظيم في الاول للمغلب عليه وفي الثاني للمغلب وبالقيد الاخير خرج المشاكلة فان فيها ايضا جعل بعض المفهومات تابعا لبعض في اختلاف حكمه في التعبير عنه بعبارة المتبوع الا انه يعبر فيها عن كل من المشاكلين بعبارة مستقلة فان قلت هلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في التغليب قلت تلك شبهة تختلج في البال قبل الوقوف على حقيقة الحال قال الفاضل التفتازاني في اخر سورة النساء من شرح الكشاف وشبهة الجمع بين الحقيقة والمجاز واردة في باب التغليب اجمع وقد فرغ عن حل تلك الشبهة في شرح قول صاحب الكشاف قلت المراد المنزل كله وانما عبر عنه بلفظ الماضي وان كان بعضه مترقبا تغليبا للموجود على ما لم يوجد كما يغلب المتكلم على المخاطب والمخاطب على الغائب فيقال انا وانت فعلنا وانت وزيد تفعلان ولانه اذا كان بعضه

نازلا

نازلا وبعضه منتظر النزول جعل كانه كله قد نزل وانتهى نزوله حيث قال يعني ان الوجه في التعبير عن الماضي والاتي بلفظ الماضي اما تغليب ما حصل له الوجود على ما لم يحصل واما جعل المترقب بمنزلة المتحقق فالاول مجاز باعتبار نسبة الكل باسم الجزء والثاني باعتبار تشبيه غير المتحقق بالمتحقق فيرد على الوجهين انه جمع بين الحقيقة والمجاز ولا بتصور معنى مجازي يعم المعنى الحقيقي والمجازي ليكون من عموم المجاز والجواب ان الجمع هو ان يراد باللفظ معناه الحقيقي والمجازي على ان يكون كل منهما مرادا باللفظ وههنا اريد المعنى الذي بعض اجزائه من افراد الحقيقة دون البعض الى هنا كلامه ومن ههنا تبين ان من قال انه من المجاز لكون اللفظ مستعملا في غير ما وضع له لنوع تلبس بينهما كما نحن به ونحوه لم يصب في قوله كما نحن به لما عرفت ان اعتبار علاقة التشبيه في طريق الاستعارة وهو غير طريق التغليب فانه من قبيل المجاز المرسل فتامل اقول قد تبين مما ذكره ههنا انه لم يصب فيما قاله في فصل حروف المعاني من التلويح وكثيرا ما يجي الجمع حروفا تغليبا او تشبيها للظروف بالحروف في البناء وعدم الاستقلال والاول اوجه لان في التشبيه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز او اطلاق الحرف على مطلق الكلمة حيث رجح الوجه الاول على الثاني بلزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز على الثاني مع انه شبهة واردة على كل منهما وحلها ايضا مشترك ثم ان موجب ما ذكره من ان يكون الاول وجها دون الثاني لان الاطلاق المذكور غير مخصوص بصورة الجمع فافهم واعترض عليه بان هذا الجمع يلزم على الوجه الاول ايضا لان المغلب معنى حقيقي للفظ والمغلب عليه معنى مجازي فيلزم في صورة التغليب الجمع بين الحقيقة والمجاز لا يقال الكل معنى مجازي اذ اللفظ لم يوضع له لانا نقول فح يلزم ان لا يوجد الجمع في شيء من المواضع لجريان هذه العلة في كل صورة الجمع اقول هذا الجواب ما ذكره الفاضل المذكور في كشف الجمع بين الحقيقة والمجاز من التلويح بقوله لا يقال المعنى الحقيقي جزء من مجموع المعنى الحقيقي والمجازي فيجوز ذلك



طعن للتفتازاني

في جميع العود باعتبار اطلاق اسم البعض على الكل قوله ودفعه بقوله لانا نقول هو مشروط
بان يكون الكل موجودا متحققا له اسم واحد لانه انما يعني انتقال الذهن من الجزء اليه
كالانسان المركب من الرقبة وغيرها والجيش المركب من الانسان وهيهنا ليس كذلك بل
هو اعتباري محض قوله ومن غفل عن هذا قال في دفع ما ذكر ويمكن ان يجاب عنه بما اشار
الفاضل الشريف في حاشية الكشاف من الجمع في صورة التغليب انما يلزم اذا اريد كل من
المعنيين باللفظ وفي صورة التغليب اريد به معنى واحد مركب من المعنى الحقيقي والمجازي
ولم يستعمل اللفظ في كل واحد منهما بل في المجموع مجازا ولا يلزم جريان ذكره في جميع الالفاظ الحقيقية
والمجازية لجواز ان لا يكون هناك ارتباط يجعلها معنى واحدا عرفا يقصد اليه بارادة
واحدة في استعمالات اللفظ اقول تقرير الجواب على الوجه المذكور خارج عن قانون
المناظرة لا وظيفة البيان لان قوله ولا يلزم الخ جواب سؤال مقدر حاصله المنع كما لا يخفى
ثم اقول الجواب الذي ذكره الفاضل التفتازاني في شرح الكشاف وارتضاه الفاضل الشريف
لا يقطع عرق الشبهة لانه انما يمشي في مثل العمرين وما تعبدون والقوم اذا اطلق على
جماعة فيهم امراة واما في نحو قولنا رايت احد عشر رجلا اذا كان فيهم امراة فلا يمشي وكذا
في نحو او لتعودن لان العود ان اخرج عن معناه الحقيقي الى المعنى المجازي فلا تغليب
وان ابقي على معناه الحقيقي يلزم المحذور المذكور ولا مجال للتركيب بينهما فتامل قال
صاحب المفتاح وباب التغليب باب واسع يجري في كل فن قال الله تعالى حكاية عن شعيب
لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا او لتعودن في ملتنا ادخل شعيب في
لتعودن بحكم التغليب والا فما كان في ملتهم كافراسهم فان الانبياء معصومون
من ان يقع منهم صغيرة فيها نوع نفرة فما بال الكفر قوله فيه نظر لانه ان اراد ان شعيبا
لم يكن في ملتهم كافراسهم في اعتقادهم ايضا فلا نسلم ذلك وما ذكره بقوله فان الانبياء
لا يدل على ذلك لما دلالته على انه ع م لم يكن في ملتهم كافراسهم في الواقع وان اريد

انه ع م

حسن چلبی

رد للسكاكي

انه ع م لم يكن في ملتهم في الواقع فمسلم لكنه لا يجدي نفعا اذ لا يلزم منه ان لا يكون في ملتهم في
اعتقادهم ايضا وكونه في ملتهم في اعتقادهم يكفي في صحة قولهم ذلك على انه يجوز ان
يكون العود بمعنى الصيرورة وهو كثير في كلام العرب كثرة فاشية لا تكاد تسمعهم يستعملون
صار مكان عاد ويقولون ما عدت اراه عاد لا يكلمني ما عاد لفلان مال ثم ان شعيبا ع م
اجرى على وفق ما قالوا اتركنا للمنازعة فيما لا يجدي فقال ان عدنا في ملتكم فلا تغليب فيه
ايضا كما زعمه الزمخشري والسكاكي وقال الترمدي في شرح المفتاح وليس في قوله بعد
اذ نجانا الله منها دلالة على ما دل عليه ان عدنا في ملتكم بناء على ان النجاة منها انما يكون بعد
الدخول فيها على ما يسبق اليه الوهم لان النجاة عن الشيء انما يكون بعد الدخول فيه قوله
ومن هيهنا تبين انه لا اباء في قوله اذ نجانا الله منها عن حمل عاد على معنى صار كما سبق
الى بعض الاوهام واما التمسك بما قيل ان صار لا يتعدى بفي فليس بشيء لان التعدية خاصية
اللفظ فالاختلاف لا ينافي الاتحاد قال الرضي ولا يتوهم ان في التعدية بين علمت وعرفت
فرقا من حيث المعنى كما قال بعضهم فان معنى علمت ان زيدا قائم وعرفت ان زيدا قائم واحد
الا ان عرفت لا ينصب جزئي الاسمية كما ينصبهما علم لا لفرق معنوي بينهما بل هو موكول
الى اختيار العرب فانهم قد يخصون احد المتساويين في المعنى بحكم لفظي دون الاخر ثم قوله
فما بال الكفر لم يصب محزه لان صغيرة فيها نوع نفرة اشد امتناعا في حق الانبياء من
الكفر لان في الاول دلالة على خسة النفس بخلاف الثاني وكذلك نفي الكل على امتناع
الاول دون الثاني قال صاحب الكشاف في اخر التحريم فان قلت ما كان خيانتهما
امراة نوح وامراة لوط قلت نفاقهما وابطانهما الكفر وتظاهرهما على الرسولين فامراة
نوح ع م قالت لقومه انه مجنون وامراة لوط دلت على ضيفانه ولا يجوز ان يراد بالخيانة
الفجور لانه سمج في الطباع نقيصة عند كل احد بخلاف الكفر فان لا يستسمجونه بل يستحسنونه
ويسمونه حقا انتهى وهذا صريح في ان الكفر اهون من نقيصة فيها نفرة الطباع نظرا

لا منصب النبوة ومقام الدعوة وان كان الكفر في حد نفسه اشد المعايب واغلظها فافهم
وفي شرح الفاضل الشريف للمفتاح فمن انواعه ان يغلب الاكثر من جنس على الاقل فينسب
الى الجميع ما هو منسوب الى الكثير كما في قصة شعيب عم اذ اتباعه عليه في نسبة العود كما غلب
هو عليهم في الخطاب في قوله او لتعودن تغليبا اقول فيه بحث وهو ان التغليب في
الخطاب انما يلزم ان لو لم يكن ذلك الخطاب في محضر من اتباعه اذ لو كان في محضر منهم
يجوز ان يكون الخطاب اليه عم والى سائر الحاضرين من اتباعه معا بلا تغليب ولا دلالة
في سياق الاية الكريمة على تعيين الحال ولذلك لم يلتفت صاحب الكشاف وغيره الى التغليب
في الخطاب والله اعلم بالصواب ومنها قوله تعالى وكانت من القانتين اي كانت مريم
من المطيعين وكان موجب القياس القانتات لان صيغة الجمع بالواو والنون انما هي
للذكور خاصة بحكم الوضع فاطلاقها على الاناث تغليب للذكور على الاناث ونكتتها الايماء
بان اطاعتها لم تنقص عن طاعة الرجال حتى عدت من جملتهم وادخلت في التعبير عن
الذكور فالتغليب للذكور بحكم النكتة لا العكس كما توهمه عبارة السكاكي حيث قال عدت
الانثى من الذكور بحكم التغليب وقد تداركه الشارح الفاضل حيث وجهها بقوله اي جعلت
بمنزلتهم في التعبير بلفظ يختص به الذكور وضعا فان قلت ما تقول في قول من قال من
ابتدائية وكانت مريم من اعقاب هارون فلا تغليب في الاية لان مبناه على ان تكون
تبعيضية قلت ارى له وجها لان فيه تنزيلا للكلام عن درجة بتفويت تلك النكتة
اللطيفة بل نقول فيه تفويت لوجه مطابقة الكلام بمقتضى المقام فان المقام توصيفها
بجهات الفضل والمزية والكون من اعقاب نبي من الانبياء مما يستوي فيه الاقدام كما لا
يخفى على ذوي الافهام ثم قال السكاكي وقال الله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم
فسجدوا الا ابليس عد ابليس من الملائكة بحكم التغليب عد الانثى من الذكور وهذا
على وفق ما ذكره الزمخشري من ان الاستثناء متصل كانه كان جنيا واحدا بين اظهر

نكتة

الالوف

الالوف من الملائكة مغمورا بهم فغلبوا عليه في قوله فسجدوا ثم استثني استثناء واحدا منهم
واقول لا حاجة الى التغليب في تصحيح اتصال الاستثناء فان مبناه على عموم الامر بالسجدة وذلك
لا يلزم ان يكون بتعميم عبارة الملائكة فان لعموم المذكور طريقا اخر وهو الدلالة وذلك ان
الاكابر لما كانوا مامورين بالتذلل للاحد فكون الاصاغر مامورين به بالطريق الاولى
فالامر بالسجود وان كان بعبارة مخصوصة بالملائكة لكنه بدلالته عام لابليس ايضا
وبهذا التفصيل تبين ما في التعليل الذي وقع في كلام الفاضل الشريف حيث قال في شرحه
فان ابليس داخل فيما اريد بلفظ الملائكة ولذلك تناوله الامر بالسجود وكان استثناؤه
من قوله فسجدوا متصلا من المقصود فافهم فلا تكن من القاصرين ثم قال السكاكي ومن
هذا الباب قوله تعالى بل انتم قوم تجهلون بتاء الخطاب غلبت في جانب انتم على جانب قوم
اقول وقد نبهت فيما سبق على انه ليس من هذا الباب ثم قال وكذا وما ربك بغافل
عما تعملون فيمن قرا بتاء الخطاب اي انت يا محمد وجميع المكلفين وغيرهم اقول انما
قال فيمن قرا بتاء الخطاب اذ لا اشتهار فيمن قرا بالياء لصحة الاخبار عن الغائبين
يعملون من ارتكاب تغليب بخلاف الاخبار عن المفرد الحاضر بتعملون فانه لا يصح بدون
التغليب ومن وهم ان التقييد المذكور لانه على قراءة الغيبة لا يحمل على تغليب غيره عم اذ
لم يعهد في كلامهم تغليب وان كان اكثر على المخاطب ولا تغليب احدهما على المتكلم فقد وهم
حيث زعم انه لولا عدم العهد بتغليب الغائب على المتكلم لكان المذكور في مظنة التغليب
وقد عرفت انه ليس كذلك لصحة الكلام في بدون التغليب ثم اقول زعم الزمخشري ان
قولنا وانت فعلنا تغليب للمتكلم على المخاطب على ما صرح به فيما نقلنا من كلامه ويرد
عليه ان الضمير في فعلنا موضوع للمتكلم مع الغير وقد شمل في معناه فلا تغليب في الجواب
عنه بما ذكره الفاضل التفتازاني في شرح الكشاف وهو ان ذلك اذا لم يعبر عن غيره
بطريق الخطاب والغيبة اما اذا عبر عنه باحدهما فان يجري على تلك الطريقة

لاان يجعل تابعا للمتكلم لا يشتى لانه لا يتحقق فى التغليب ثم يثبت العدول عن مقتضى

الظ ولا يلزمه التغليب بل هو اقرب الى الالتفات من التغليب كما لا يخفى على من

امعن النظر واجاد والله ولى الرشاد ثم قال السكاكى وكذا بذراكم فى قوله

جعل لكم من انفسكم ازواجا ومن الانعام ازواجا يذرؤكم فيه خطابا شاملا للعقلا

للعقلا والانعام مغلبا فيه المخاطبون على الغايب والعقلا على ما لم يعقل يعنى

اقتضى المقام شمول الخطاب فى يذرؤكم للعقلا والانعام وذلك بجمع التغليب فى

لفظة كم فان فى مجى الكاف دون الها تغليب المخاطب على الغايب ومجى الميم

دون تغليب العقلا على ما لم يعقل اقول لقايل ان يمنع اقتضا المقام شمول

الخطاب فيه للفريقين ونقول خص الخطاب بذوى العقول لعدم صلاحية

الخطاب غيرهم ثم ان تخصيص الخطاب بهم لا يستلزم تخصيص الحكم المذكور

بهم ثم والسكوت عن بيان الحكم فى الانعام لانفهامه بطريق الدلالة وهذا من

قبيل الايجاز والاختصار بلا حاجة الى التغليب كما لا يخفى على ذوى الاعتبار

ثم قال ومنه قولهم ابوان للاب والام وقمران للشمس والقمر وخافقان للمغرب

والمشرق قال الشارح والخافق هو المغرب من خفق النجم اذا غاب وقيل

المشرق لانه يخفق منه الكوكب اى يلمع اقول التغليب غير ظ بل الظ كلام الجوهرى

حيث قال والخافقان افقا المغرب والمشرق قال ابن السكيت لان الليل والنهار

يخفقان فيه خلافه قال الترمذى اعلم ان التغليب قد يكون لقوة ما يغلب

وفضله كما فى ابوان وقد يكون لمجرد كونه مذكرا كما فى قمران وقد يكون

لقلة حروفه بالنسبة الى المغلب عليه كما فى عمران وقد يكون لكثرته كما فى علمكم

فيما تقدم من الايات المذكورة يعنى فى قصة شعيب عم وقصة لوط عم وقصة

مريم وقصة ادم عم وقال الازهرى والعمران ابو بكر وعمر رض فغلب عمر لانه

اخف الاسمين وقيل المراد عمر بن عبد العزيز وقيل سنة العمرين قبل خلافة عمر بن عبد

العزيز يعنى ما جاء فى الحديث انهم قالوا لعثمان رض يوم الدار نسئلك سنة العمرين ثم قال

الازهرى قال ابو عبيد فان قيل بدا بعمر قبل ابى بكر وهو قبله وهو افضل قلنا العرب

يفعل ذلك يبدؤن بالاخس الافضل يقولون ربيعة ومضر وسليم وعامر ويترك قليلا

ولا كثيرا وعن قتادة انه سئل عن عتق امهات الاولاد فقال اعتق العمران فمن بينهما

من الخلفاء امهات الاولاد ففى قول قتادة العمران عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز

يعنى انه لم يكن بين ابى بكر وعمر رض خليفة اقول قد عرفت فيما سبق ان التغليب من

قبيل المجاز والتجوز فى كون العمرين والقمرين كسب الصيغة لا كسب المادة فان صيغة

التثنية موضوعة بالوضع النوعى للفردين من جنس مادته فاطلاقه على فردين

احدهما من جنس مادته والاخر لا من جنس مادته يكون مجازا بطريق تغليب ما هو

من جنس مادته على غيره ولا تجوز فى مفرده كما توهمه الفاضل الشريف حيث قال فى

شرح المفتاح تبعا للرضى ومنها تغليب احد المتناسبين على الاخر بان يطلق اسمه

على الاخر ويثنى بهذا الاعتبار فقد لهما ثم المعتبر هو الكلام الاخف الا ان يكون الاثقل

مذكرا كالقمرين ثم انه لم يصب فى عبارة الاثقل فان احد الاسمين اذا كان اخف يكون

الاخر خفيفا لا ثقيلا فاين الاثقل فكان حقه ان يقول الا ان يكون الاخر مذكرا

ثم قال فان قلت بمجرد اطلاق الكلام على الاخر لا يكفى فى التثنية كما فى المشترك بل لا بد من اشتراك

فى معنى ليصيرا من جنس واحد قلت هو مختلف فيه فقد جوز بعضهم ان يقال قرآن

لطهر وحيض وعينان لجارية وباصرة اقول لا يخفى ما فى هذا الجواب على ذوى الالباب

فان المسئلة المختلف فيها لا تصلح ان تكون مبنى لامر متفق عليه ثم قال وايضا جاز ان

يجعل الاخر مسمى بهذا الاسم ادعاء ثم يأول الكلام بمعنى المسمى به ليحصل مفهوم يتناولهما فيثنى

باعتباره كما قيل فى العلم فيكون الابوين المسميين بالاب ولا يخفى ما فيه ايضا من التعسف

فيثنى ويجمع

ثانيه قال فى شرح الكافية وقد يثنى ويجمع غير متفقى فى اللفظ بعد جعلهما متفقى اللفظ بالتغليب بشرط تصاحبهما وتشابههما حتى كانه شى واحد عندها كما قالوا لابى بكر وعمر رض فقالوا العمران والقمران والعمران وان والحسنان وينبغى ان يغلب الاخف لفظا كما فى العمرين والحسنين لان المراد بالتغليب التخفيف فيختار ما هو ابلغ فى الخفة وان كان احدهما مذكرا والاخر مؤنثا لم ينظر الى الخفة بل يغلب المذكر كالقمرين فى الشمس والقمر الى هنا كلامه الا انه غير قوله وينبغى ان يغلب بقوله ثم المعتبر ولم يحسن لانه يفهم منه ان لا يصح تغليب غير الاخف وليس كذلك ثم ان قوله بشرط تصاحبهما غير معتبر الا ترى الى تغليب الذكور كل نظر فان ذلك الشرط غير ثابت بقوله لانه كان جنا واحدا معنودا فى توجيه تغليب الملائكة على ابليس بين اظهر الالوف من الملائكة منه

قال الرضى ولا يمتنع ان يتناول بتثنية العلم وجمعه على معنى تثنية المشترك وجمعه باعتبار معانيه المختلفة بان يقال فيه تنزيل العلم الى مسميات كتنزيل المشترك الى مسميات فيكون كل واحد منهما واقعا على معانيه لا بوضع واحد اما عند المص فلانه يشترط فى التثنية والجمع كون المفردات بمعنى واحد او اكثر دعما المشترك ليس واحدا بخلاف الاعلام كما عرفنا واما عنده فقال المص لا يمكن ان ينزل العلم الى مسميات كتنزيل المشترك الى مسميات فبينهما فرق وذلك لان المشترك دال على كل واحد من معانيه المختلفة او بوضع احاد فيثنى ويجمع اذا ثنى او جمع باعتبار معانيه المختلفة او دفع اللبس منه

[illegible]

وقد رده بعضهم على ما اعترف به نفسه في الحاشية بقوله والاولى ان يقال الاعلام

لكثرة استعمالها وكون الخفة مطلوبة فيها

يكفي في تثنيتها وجمعها مجرد

الاشتراك في الاسم

بخلاف اسماء

الاجناس

[illegible]

هذه رسالة معمولة في تحقيق المشاكلة للعلامة الرومي ابن كمال باشا

بسم الله الرحمن الرحيم وبه

الحمد لله المنزه عن مشاكلة الغير وبيده الخير ولا نسبة للشر اليه والسلام على فخر الانام محمد صلعم وعلى اله الكرام واصحابه العظام وبعد فهذه رسالة رتبناها في تحقيق المشاكلة وتفصيل ما يتعلق به من القيل والقال وتحصيل المقال بدفع الشبهة ودفع الحجاب عن مواضع الارتياب والاشكال فنقول وبالله التوفيق قال العلامة الزمخشري في تفسير قوله تعالى ان الله لا يستحيي ضرب محمد ان يضرب بالذباب والعنكبوت فجاءت على سبيل المقابلة واطباق الجواب على السؤال وهو فن من كلامهم بديع وطرز عجيب منه قول ابي تمام من مبلغ افناء يعرب كلها اني بنيت الجار قبل المنزل وشهد رجل عند شريح فقال انك لسبط الشهادة فقال لم تجعد عني فقال لله درك وقبل شهادته فالذي سوغ بناء الجار وتجعيد الشهادة هو مراعاة المشاكلة ولولا بناء الدار لم يصح بناء الجار وسبوطة الشهادة لامتنع تجعيدها ولله در امر التنزيل واحاطت بفنون البلاغة وشعبها لا تكاد تستغرب منها فنا الا عثرت فيه عليه على اقدام مناهجه واشد مدارجه الى هنا

كلامه

كلامه وقال الفاضل التفتازاني في قوله وتجويز ان يقع ... ان المشاكلة فن غير الاستعارة لكن ظاهر انه ليس بحقيقة ووجه التجوز ليس ظاهرا ولذا قال هو فن بديع وطرز عجيب وظاهر كلامهم ان مجرد وقوع مدلول هذا اللفظ في مقابلة ذكر جهة التجوز وبنحو على ما قال فالذي سوغ الى قوله لامتنع تجعيدها ولا خفاء في انه يمكن في بعض صور المشاكلة اعتبار استعارة بان شبه انقباض الشهادة عن الحفظ وتأبيها على الذاكرة بتجعيد الشعر لكن الكلام في مطلق المشاكلة سيما في قوله اطبخوا لي جبة وقميصا وقال صاحب الكشف اراد شريح انه يرسل الشهادة ارسالا من غير تأويل وروية كالشعر السبط المسترسل فاجاب بانها لم تنقبض عني بل انا واثق من نفسي بحفظ ما اشهدت فاسترى لي قوة تحفظي اياه واستحضاري وادائها فشبه انقباض الشهادة عن الحفظ وتأبيها على القوة الذاكرة بتجعيد الشعر واستعمل التجعيد في مقابلة السبوطة ولولا تقدم السبوطة اولا فانها استعارة لا تكاد تجيز ان يقال لم تجعد لعدم ظهوره قبل المبالغة وهذا من باب المشاكلة المحضة الان فيها شائبة الاستعارة بخلاف نحو قوله اطبخوا لي جبة وقميصا والافناء الاخلاط يقال هو من افناء الناس اذا لم يعلم ممن هو ومراد ابي تمام في البيت وهو يمدح الوليد بن القاضي احمد بن ابي داود الصميم لانه اذا بلغ الافناء فللمعارف والاعلام اولى اي اخترت اولا جار الايصاب جوازه ولا تفحص جوانه ثم بنيت الدار حول حريمه لا كخطر من حريم كريم ضخمة وفي الكلام تلميح الى قوله عليه السلام الجار ثم الدار وقول شريح لله بلادك تعجب من بلادته وانه خرج منها فاضل مثله وهذه عادتهم فيما يعظمونه ان ينسبوه اليه اي لله لا لغيره وهو ابلغ من ان يقال لله انت لانه من باب الكناية وكذا قولهم لله درك او لله در ابوك ولهذا كثيرا ما لم يكتف الاصل قوله قلت اطبخوا لي جبة وقميصا مصراعه الاول

قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه اقترح من اقترحت عليه شيئا اذا سألته اياه وطلبته
على سبيل التكليف والتحكم وفي المصادر الاقتراح چيزي بحكم از کسی در خواستن
و بیهده بیا وچیزی در وقت خویش بگفتن لا من اقترح الشيء ابتدعه ومنه
اقتراح الكلام لان تجاهل كما سبق الى بعض الاوهام لانه لا يناسب المقام قال ايضا الاقتراح
بهذا المعنى لا يتعدى بعلى والمراد ان الضيفين قالوا اللفيف تلطفا وتكرما على ما يقتضي
جودهم الخلق وكرمهم العزيز ليتنا ولطعاما نشتهيه سؤال الزام وحكم علينا ولما كان
مقصود الشاعر بيان كمال لطفهم واحسانهم للاضياف لم يناسب حمل الاقتراح على الالزام
والسؤال بلا تامل ونجد مجزوم جوابا للامر من اجاد الشيء اذا احسنه اطبخوا اي
خيطوا عبر به عنه لوقوعه في صحبة كخيطا وما ذكره الفاضل التفتازاني بقوله
وظاهر كلامهم ان مجرد وقوع مدلول هذا اللفظ في مقابلة ذلك جهة التجوز والجواز
يبين ان المراد من الصحبة في قولهم ان العلاقة في المشاكلة هي الصحبة الحقيقية او
التقديرية مصاحبة مدلولي اللفظين لا مصاحبة اللفظين ومن هنا الى مجاوزتها
في الخيال ولذلك اي ولدخول المشاكلة في النوع المذكور من المجاز لم يذكروها مستقلة
بالفنون المذكورة في البيان وبما قررناه اتضح فساد ما قيل والحق ان عدها اي عد
الصحبة علاقة باعتبار انها دليل المجاورة في الخيال فهي العلاقة في الحقيقة والا فالصحبة
في الذكر بعد الاستعمال والعلاقة يصح الاستعمال فيكون قبل على ان تنشأ المنقول عن
نعم الصحبة التقديرية فان المتأخر عن الذكر انما هو الصحبة الحقيقية واما الصحبة
التقديرية فتقدمه عليه قال صاحب المفتاح ومنه اي من القسم الذي يرجع الى المعنى
المشاكلة وهي ان تذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته كقوله اقترح شيئا نجد لك
طبخه قلت اطبخوا لي جبة وقميصا وقوله عز وجل صبغة الله وقوله فمن اعتدى
عليكم وقوله ومكروا ومكر الله وقوله تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك وقوله

بل يداه مبسوطتان وقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها وقال الكفي عليك بعد ما وقفت على
ان المشاكلة قد يكون بذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبة ما يقابله ما في تعريفه من
القصور وتمامه بزيادة قوله او صحبة ما يقابله فيه ينتظم قوله انما لم يجد عني وقول الامام
الشافعي من طال لحيته تكوسج عقله وقوله ع فقد صدق الله وكذب بطن اخيك قال
العلامة الزمخشري في تفسير سورة النحل وعن النبي عم ان رجلا جاء اليه فقال ان اخي
شكى بطنه فقال اسقه العسل فقال سقيت فما نفع فقال اذهب واسقه عسلا فقد
صدق الله وكذب بطن اخيك من باب المشاكلة ولهذا حسن موقعه جدا قال الشريف في شرح
المفتاح في بيان قوله تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك وكذا لا يطلق لفظ النفس عليه ت
وان اريد به الذات للمشاكلة اقول هذا مردود لوقوع اطلاقه عليه بلا مشاكلة في قوله ت
ويحذركم الله نفسه وقوله ع لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك ثم ان قوله وان
اريد به الذات محل نظر لانه يلزم ان لا يطلق الذات ايضا الا بطريق المشاكلة ان كان المانع
للاطلاق من جهة المعنى ولم يقل به احد وان كان من جهة اللفظ فالمشاكلة لا تدفعه كما لا يخفى
وقال في قوله بل يداه مبسوطتان مشاكلة مع قول اليهود يد الله مغلولة وقوله غلت ايديهم
كما ذكره ولكن التحقيق ان بسط اليد كناية عن الجود التام ولا يمكن ههنا المعنى الحاصل
كان مجازا متفرعا عن الكناية كما مر وح فلا مشاكلة اقول ليت شعري ما الفرق بين المجاز
المرسل والكناية حتى كان الوجود الاول مصححا لتحقق المشاكلة في قوله جزاء سيئة سيئة
مثلها والمشاكلة محققة له وكان وجود الثاني مانعا لتحقق المشاكلة في قوله بل يداه مبسوطتان
والحق ان الفرق بينهما تحكم وقال فان كان بين ذلك والمعنى علاقة مجوزة للتجوز من العلاقات
المشهورة فلا اشكال بكون المشاكلة موجبة لمزيد الحسن كما بين السيئة وجزائها وان لم يكن
كما بين الطبخ والخياطة فلا بد ان يجعل الوقوع في الصحبة علاقة مصححة للمجازية الجملة والا
فلا وجه للتعبير به عنه اقول قوله فلا اشكال محل اشكال اذ لم يكون ذكر ذكر الشيء بلفظ غيره

لتلك العلاقة المجازية لا الوقوع عن صحبته
فلا تكون مشاكلة بل مجازا
مرسلا كما لا يخفى
تمت م

هذه رسالة معمولة في تحقيق المجاز
للعلامة الرومي ابن كمال باشا

بسم الله الرحمن الرحيم

لما كان مدار التجوز في اللفظ مفردا كان او مركبا على النقل عما وضع له وقد تقرر في موضعه انقسام وضعه الى شخصي وهو وضع مادته ونوعي وهو وضع هيئته فلا جرم انقسم المجاز بحسب هذين الوضعين الى اربعة اقسام لان التجوز لا يخلو من ان يكون بحسب الوضع الشخصي بان يكون المنقول عما وضع له مادة اللفظ او بحسب الوضع النوعي بان يكون المنقول عما وضع له هيئته وعلى الاول لا يخلو من ان يكون تلك المادة المنقولة عما وضعت له مادة المفرد او مادة المركب وعلى الثاني لا يخلو من ان يكون تلك الهيئة المنقولة عما وضعت له هيئة المفرد او هيئة المركب فالاقسام اربعة الاول منها وهو ان يكون المنقول لفظا مفردا والنقل عما وضع له وضعا شخصيا مجاز مفرد وامثلته اكثر من ان يحصى والثاني وهو ان يكون المنقول لفظا مركبا والنقل عما وضع له وضعا شخصيا مجاز مركب وهذا القسم من المجاز لا يوجد الا في الاستعارة التمثيلية والمجاز المرسل المنقول عن الكناية والثالث وهو ان يكون المنقول لفظا مفردا والنقل عما وضع له وضعا نوعيا مجاز بحسب الهيئة قال الامام المرزوقي في شرح قول الحماسي وابغض الى بانانا مستعير فيه بناء الامر للخبر لان معناه التعجب فهو خبر وهم يستعيرون المباني للمعاني كما يستعيرون الجمل والمفردات وهذا كما يستعار بناء الخبر للامر كقوله تعالى والمطلقات

يتربصن

يتربصن بانفسهن ثلثة قروء الاية انتهى كلامه واستعارة صيغة الماضي للمستقبل وبالعكس ايضا من القسم المذكور والرابع وهو ان يكون المنقول لفظا مركبا والنقل عما وضع له وضعا نوعيا مجاز بحسب الهيئة التركيبية كقولها رب اني وضعتها انثى فان هيئة هذه الجملة موضوعة للاخبار وقد استعملت لاظهار انشاء التحزن والفاضل التفتازاني لعدم فرقه بين المجاز المركب الذي لا تجوز في هيئته بل في مادته والمجاز في الهيئة التركيبية رد قول صاحب التلخيص واما المجاز المركب فهو اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الاصلي تشبيه التمثيل للمبالغة كما يقال للمتردد في امر اني اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى وهذا يسمى التمثيل على سبيل الاستعارة وقد يسمى التمثيل مطلقا حيث قال في شرحه وههنا بحث وهو ان المجاز المركب كما يكون استعارة فقد يكون غير استعارة وتحقيق ذلك ان الواضع كما وضع المفردات لمعانيها بحسب الشخص كذلك وضع المركبات لمعانيها التركيبية بحسب النوع مثلا هيئة التركيب في قولك زيد قائم موضوعة للاخبار بالاثبات فاذا استعمل ذلك المركب في غير ما وضع له فلا بد ان يكون ذلك لعلاقة بين المعنيين فان كانت العلاقة المشابهة فاستعارة والا فغير استعارة كقوله هواي مع الركب اليمانين مصعد البيت فان المركب موضوع للاخبار والغرض منه التحزن والتحسر فخص المجاز المركب بالاستعارة وتعريفه بما ذكر عدول عن الصواب الى هنا كلامه وانت بعد ما نبهت على الفرق بين المجاز المركب والمجاز بحسب الهيئة التركيبية بان التجوز في الاول بحسب المادة وفي الثاني بحسب الهيئة وعرفت ان كلام صاحب التلخيص في الاول دون الثاني فقد وقفت على ان المخطي هو المخطي ثم لم يصب صاحب التلخيص في زعمه انحصار المجاز المركب في الاستعارة التمثيلية لما عرفت ان المجاز المرسل المنقول عن الكناية ايضا منه وكذا لم يصب في قوله وقد يسمى التمثيل مطلقا لان المسمى بالتمثيل مطلقا هو التشبيه التمثيلي لا الاستعارة التمثيلية فانها مسماة بالتمثيل على سبيل الاستعارة لا بالتمثيل مطلقا وقول صاحب المفتاح في النوع الثالث من اصل التشبيه واعلم ان التشبيه متى كان

وجهه وصفا غير حقيقي وكان منشأ عامتهم عدة امور رخص باسم التمثيل كالذي في قوله
فاصبر على مضض الحسود فان صبرك قاتله ٭ فالنار تأكل نفسها ان لم تجد ما تأكله
وقوله في تحقيق الاستعارة التمثيلية بعد التمثيل بما ذكره صاحب التلخيص وهذا هو الذي
نسميه التمثيل على سبيل الاستعارة صريح بما ذكرناه ويوافقه كلام صاحب الكشاف
حيث قال في تفسير قوله مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الآية بعد تحقيقه ان التمثيلين
كليهما من باب التشبيه دون الاستعارة والصحيح الذي عليه علماء البيان لا يتخطونه ان
التمثيلين جميعا من جملة التمثيلات المركبة دون المفردة وقال صاحب المفتاح في اخر بحث
التشبيه التمثيلي ثم ان التشبيه التمثيلي متى فشا استعماله على سبيل الاستعارة لا غير يسمى مثلا
وكان صاحب التلخيص لم يفرق بين عبارة التمثيل وعبارة المثل فقال وقد يسمى التمثيل
وكان حقه ان يقول وقد يسمى المثل واذا احطت بما تلوناه فقد وقفت على ما في
تقسيم المجاز الواقع في المفتاح والتلخيص من القصور حيث لم يذكر فيه الثالث والرابع
من اقسامه بل ادرج الاول منهما في نوع اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر وذكر في
اواخر قانون الطلب على وجه الاجمال قال صاحب المفتاح واعلم ان الطلب كثيرا ما
يخرج لا على مقتضى الظاهر وكذلك الخبر فيذكر احدهما في موضع الآخر ثم اورد امثلة
مرجعها الى التجوز في الانشاء وعبر عن ذلك بالمتولد عن انواع الطلب حيث قال بعد
تفسيره وبيان انقسامه الى الاقسام الخمسة فالحري ان نبين كيف يتفرع عن
هذه الابواب الخمسة التمني والاستفهام والامر والنهي والنداء وما يتفرع على سبيل
الجملة ثم اورد امثلة مرجعها الى التجوز في الهيئة التركيبية ثم ان للمجاز تقسيما اخر
تفردت به ايضا وهو ان اللفظ المجازي لا يخلو من ان يكون معناه متعددا او لا
وعلى الاول لا يخلو من ان يكون العلاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي المصحح للانتقال
والاستعمال علاقة المشابهة او بها او غيرها وعلى الاول لا يخلو من ان يكون تلك العلاقة

تحقيقية او تخييلية وعلى تقدير كونها تحقيقية لا يخلو من ان يكون لفظ المشبه به واحدا او
كان متعددا منقولا عن مفهومه الوضعي او لا يكون منقولا عنه وعلى الثاني لا يخلو من ان
يكون تلك العلاقة معنوية اصلية او لفظية مخترعة فالاول من هذه الاقسام التشبيه
البليغ المنقسم بحسب الوحدة في لفظ المشبه به والتعدد الى التشبيه الملتبس بالاستعارة
التصريحية والى التشبيه التمثيلي فان لفظ المشبه به في كل واحد من هذين التشبيهين
منقول عما وضع له على ما حققناه في موضعه والثاني منها الاستعارة التصريحية وانما قيدنا
بالتصريحية احترازا عن الاستعارة المكنية لانها ليست من اقسام المجاز وان ذهب اليه
وهم صاحب المفتاح ومن تبعه على ما حققناه في رسالتنا المعمولة في تقسيم الاستعارة والثالث
الاستعارة التركيبية فان مبناها على تنزيل ما بين المستعار والمستعار له من المباينة منزلة التناسب
والرابع المجاز المرسل والخامس المشاكلة على ابقاء المستعار له في صحبة المستعار منه
او ضده ولا بد من هذا التعميم وقد غفل عنه صاحب المفتاح ومقلدوه لينتظم قوله عم
وكذب بطن اخيه قال صاحب الكشف قوله صدق الله وكذب بطن اخيه من باب
المشاكلة وله حسن موقعه جدا وهذا النوع من المشاكلة يشبه الاستعارة التمليحية
التي من قبيل الاستعارة التركيبية انما الفرق بينهما في القصد الى السخرية في الثانية دون الاولى
من حيث ان مدار المشاكلة على تنزيل صحبة الضد منزلة صحبة الشكل ومدار الاستعارة
المذكورة على تنزيل علاقة التضاد منزلة علاقة التناسب والتشابه ومن رام زيادة
تحقيق في هذا المقام فلينظر في رسالتنا المعمولة في المشاكلة في سلك المطالعة وعلى تقدير
ان لا يكون المعنى الحقيقي متعددا لا يخلو من ان يكون المعنى الحقيقي داخلا في المعنى المجازي او لا
وعلى الاول لا يخلو من ان يكون دخوله فيه دخول الجزء تحت الكل او دخول الجزئي تحت الكلي
والاول من هذه الاقسام التضمين وتفصيل الكلام فيه يرد الاوهام في الرسالة التي
عملناها في تحقيقه والثاني منها عموم المجاز وتفصيله يطلب من الحواشي التي علقناها

على النوعين وقال الثالث وهو الذي لا دخول فيه للمعنى الحقيقي في المعنى المجازي اصلا وان كان
له نوع دخل في ارادة الكناية فان مبناها على ارادة المعنى المجازي مع القصد في الجملة الى
المعنى الحقيقي من الخارج للانتقال منه الى ذلك المعنى المجازي المراد فافهم والله الهادي
الى الرشاد وقال المجاز ينقسم بوجه اخر اخترعناه ايضا وهو ان اللفظ الذي اعتبر فيه
التجوز لا يخلو من ان يكون منقولا عما وضع له او لا يكون منقولا عنه بل ثابتا فيه يتقرر
والاول مجاز وضعي ينتظم الاقسام المذكورة في التقسيم المار ذكره انما خلا الاستعارة
فان فيها خلافا بين علماء البيان ذهب الاكثرون الى انها منقولة عن المعنى الوضعي فينتظم
ايضا القسم المذكور والباقون الى انها غير منقولة عن المعنى الوضعي فان كانت مستعملة
فيما لا يصدق عليه ذلك المعنى الوضعي في نفس الامر كاللفظ المستعمل غلطا فيما لا يصدق
عليه مفهوم الوضع وقال تفصيل الشيخ في تحقيق هذا المقام يطلب من بعض تعليقاتنا
وقال انما وصفنا المجاز المذكور بالوضعي دون اللغوي كما فعله غيرنا لعدم صدقه على
المجاز العرفي والشرعي بخلاف الوضعي لان الوضع على الاطلاق ينتظم الوضعي العرفي
والشرعي وقال من عرف المجاز على وجه يعم الانواع الثلثة ثم وضعه عند التقسيم باللغوي
لم يكن على بصيرة وقال الثاني مجاز عقلي كالاقبال والادبار في قول الخنساء فانما هي اقبال
وادبار قال الشيخ في دلائل الاعجاز لم ترد بالاقبال والادبار غير معناهما حتى يكون
المجاز في الكلمة وانما المجاز في ان جعلها لكثرة ما تقبل وتدبر كانها تجسمت وليس ايضا
على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وان كانوا يذكرونه منه اذ لو قلنا اريد
انما هي ذات اقبال وادبار افسدنا الشعر على انفسنا وخرجنا الى شيء مغسول وكلام
عامي مرذول لا مساغ له عند من هو صحيح الذوق والمعرفة نسابة المعاني ومعنى تقدير
المضاف فيه انه لو كان الكلام قد جيء به على ظاهره ولم يقصد المبالغة المذكورة لكان
حقه ان يجاء بلفظ الذات لانه مراد وقال سيد المحققين فيما علقه على الكشاف المقصود

من

صاحب المفتاح

من الوصف بالمصادر المبالغة في شان محالها كانها صارت عين ما قام بها ففي قولنا زيد عدل
انه عين العدل كانه تجسم منه واذا اولت بمعنى اسم الفاعل فات ذلك المقصود وكذا
ان حملت على حذف المضاف وقال لا يذهب عليك ان ما ذكره الشيخ في الاقبال والادبار
هو بعينه ما ذكره القائلون بعدم النقل عن المفهوم الاصلي في الاستعارة في الاسد في مثل
قولك رايت اسدا وقال العجب ان القوم ينقلون القول المذكور من الشيخ ويردون على
القائلين بعدم النقل في الاستعارة وقال اما التجوز في كون انبت الربيع فخارج عن التقسيم
المذكور لان التجوز فيه في الاسناد لا في اللفظ نفسه ولا في معناه وقال اعلم ان في المجاز فائدة
عامة كافية لحسنه تشمل انواعه وتتناول افراده وربما يشتمل بعضها على فائدة اخرى
فيزداد حسنه اما الفائدة العامة التي لا تخلو عن مجاز اي مجاز كان فزيادة تقرير المعنى في
ذهن السامع وذلك ان المجاز مطلقا كالخارج في الوصول الى المعنى المراد منه الى ملاحظة
المعنى الحقيقي والعلاقة بينه وبين المعنى المجازي والاستعانة بالقرينة الحالية والمقالية
وكلما كانت الحاجة الى التامل اكثر يكون التامل او فر والاهتمام اقوى واشد وتقرر المعنى
المراد في الذهن ازيد وقال صاحب المفتاح لغفوله عن هذا قسم المجاز الى المتضمن للفائدة
والخالية عنها وزعم ان الموضوع للمقيد المستعمل في المطلق كالمشفر الموضوع للشفة
الغليظة المستعمل في مطلق الشفة من هذا القبيل حتى ادعى ان هذا الاستعمال كاستعمال
احد المترادفين في مقام الاخر في عدم التضمن لفائدة زائدة وقال العجب انهم يجعلون التصرف
والافتنان في وجوه الكلام واظهار القدرة عليه فائدة عامة لانواع الالتفات وافراده
وهذه الفائدة توجد في افراد المجاز ايضا فكيف لا يجعلونه من فوائده ثم ان صاحب المفتاح
زعم ان المجاز المتضمن للفائدة قسمان خال عن المبالغة في التشبيه ومتضمن لها واراد بالاول
ما عدا القسم الخالي عن الفائدة في زعمه من المجاز المرسل وبالثاني الاستعارة وهذا كالتصريح
منه بان التشبيه بجميع مراتبه خارج عن حد المجاز وقد قال في موضع اخر من كتابه

ان انجصاب علم البيان الى التعرض للمجاز والكناية وهذا القول هنا مع الزعم المذكور اخراج منه
مباحث التشبيه عن حد علم البيان وهذا من قصور البضاعة وقصر الباع في هذه الصناعة
والتحقيق علما او فهماه في موضع اخر انه من اركانه وان التشبيه التمثيلي والتشبيه
الذي ترك فيه اداته من اقسام المجاز على ما نبهناك عليه فيما تقدم تمت الرسالة

هذه رسالة للعلامة علي القوشجي في الاستعارة

بسم الله الرحمن الرحيم

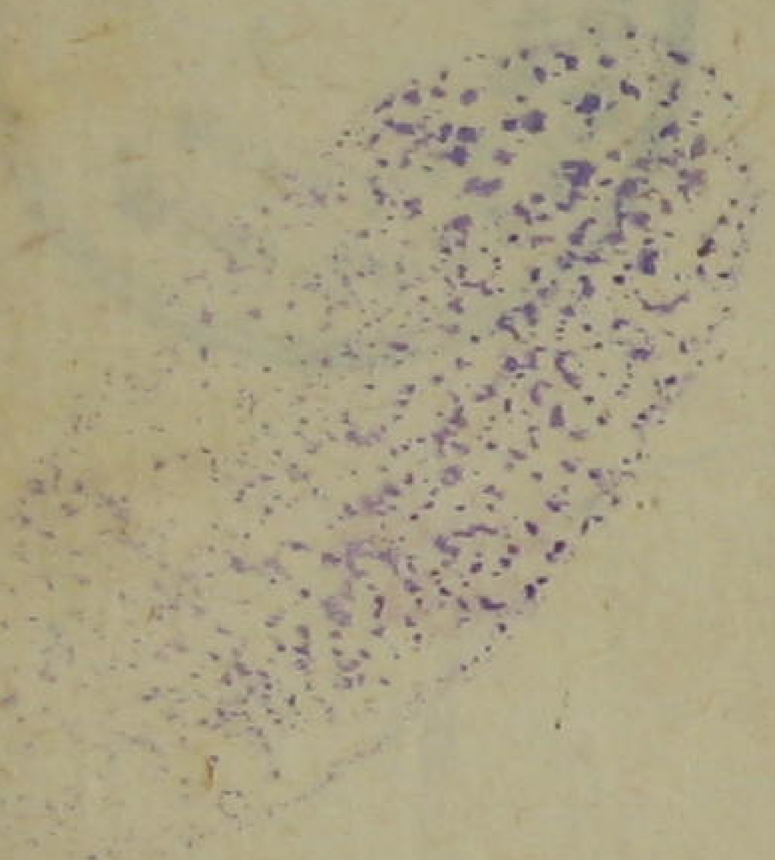
الحمد لواهب العطية والصلوة على خير البرية وعلى آله ذوي النفوس الزكية وبعد
فان معاني الاستعارة وما يتعلق بها قد ذكرت في الكتب مفصلة غير الضبط فاردت مجملة
مضبوطة على وجه نطق به كتب المتقدمين ودل عليه زبر المتاخرين عموما للفائدة
نظمت فوائد عوائد تحقيق معاني الاستعارات واقسامها وقرائنها في مقدمة وثلثة مقام
وخاتمة المقدمة المجاز اما مفرد واما مركب المفرد هي الكلمة المستعملة في غير ما وضع له في
اصطلاح التخاطب بعلاقة مع قرينة عدم ارادته وهو اما العلاقة المشابهة او غيرها فان
كانت غير المشابهة فالمجاز مرسل كاليد في النعمة وهي مخصوصة بالجارحة المخصوصة لان
من شان النعمة ان تصدر منها وتصل الى المقصود بها فالجارحة المخصوصة بمنزلة العلة
الفاعلية لها وايضا بها يظهر النعمة وهي بمنزلة العلة الصورية ومع هذا فلا بد من اشارة
الى المنعم مثل كثرت ايادي فلان عندي وجلت يده لدي ونحو ذلك بخلاف اتسعت اليد
في البلد وان كانت مشابهة فهذا استعارة مصرحة فالاستعارة على هذا هو اللفظ المستعمل

فيما شبه بمعناه الاصلي كالاسد في قولنا رايت اسدا يرمي وكثيرا ما يطلق الاستعارة على
فعل المتكلم اعني على استعمال المشبه به في المشبه وح يكون بالمعنى المصدري فيصح منه الاشتقاق
ويكون المتكلم مستعيرا ولفظ المشبه به مستعارا منه والمعنى المشبه مستعارا له المقام الاول
في بيان اقسام المصرحة وما يتبعها وفيه عقدين الاول في تقسيم الاستعارة باعتبار المستعار
والثاني في التقسيم باعتبار امر اخر العقد الاول المستعار ان كان اسم جنس اي اسما غير مشتق
فاصلية كالاسد المستعير للرجل الشجاع والا فتبعية لجريانها في اللفظ المذكور بعد جريانها
في المصدر ان كان المستعار مشتقا وفي متعلق معنى الحرف ان كان حرفا والمراد بمتعلق
معنى الحرف ما يعبر عنه به من المعاني المطلقة كالابتداء ونحوه اما في المشتق كنطقت الحال ناطقة
اي دالة بان يشبه دلالة الحال بنطق الناطق في ايصال المعنى واظهاره ثم استعير النطق
لها استعارة اصلية وبواسطتها استعيرت الناطقة للدلالة واما في الحرف كنحو قوله تع
فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا شبه ما يترتب على الالتقاط من العداوة
بما يؤدي معنى لام الغاية على الفعل ثم استعير له اي للعداوة والحزن ذلك المعنى المؤدي اليه
وتبعية يستعار له لام الغاية العقد الثاني الاستعارة ان لم تقترن بما يلائم شيئا من المستعار
منه والمستعار له فمطلقة نحو رايت اسدا وان اقترنت بما يلائم المستعار منه فترشيحية
نحو رايت اسدا له لبد وان اقترنت بما يلائم المستعار له فمجردة نحو رايت اسدا شاكي السلاح
اي تام السلاح وفيه تجريد لانه وصف بما يلائم المستعار له اعني الرجل الشجاع دون
الاسد الذي هو الاستعارة والترشيح ابلغ من الاطلاق والتجريد لاشتماله على تحقيق المبالغة
في التشبيه لان في الاستعارة مبالغة في التشبيه فترشيحها وتزيينها بما يلائم المستعار منه تحقيق
لذلك واعتبار الترشيح والتجريد انما يكون بعد تمام الاستعارة فلا يعد القرينة المصرحة
تجريدا نحو رايت اسدا يرمي الترشيح يجوز ان يكون باقيا على حقيقته تابعا للاستعارة لا يقصد
به الا تقويتها ويجوز ان يكون مستعارا من ملائم المستعار له ويحتمل وجهين قوله تعالى واعتصموا

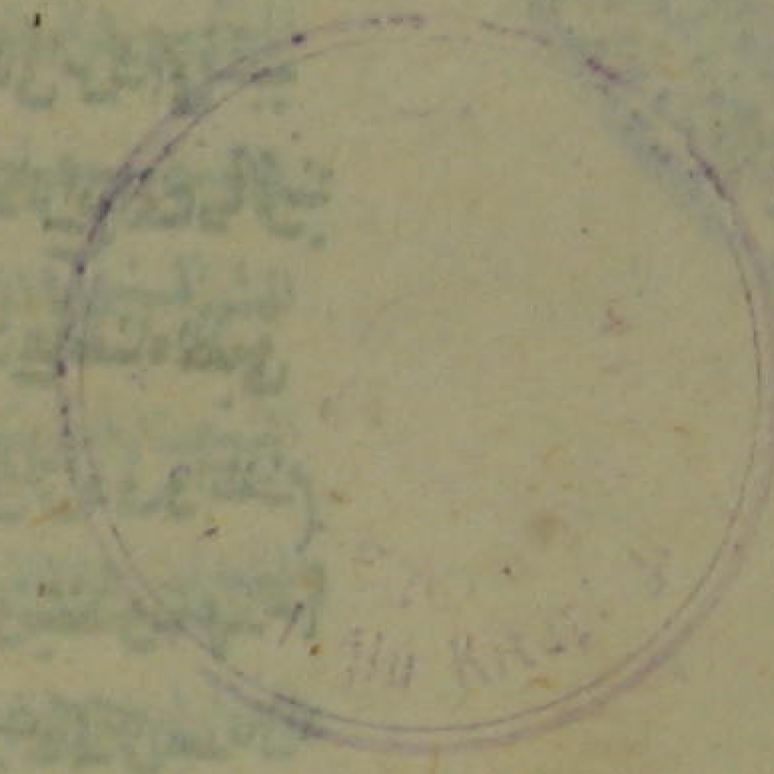
بحبل الله حيث استعير للعهد وذكر الاعتصام ترشيحا اما باقيا على معناه او مستعار للوثوق
بالعهد المقام الثالث في تحقيق معنى الاستعارة بالكناية اتفقت كلمة القوم انه اذا شبه امر باخر
منه غير تصريح بشيء من اركانه او دل عليه اي على ذكل التشبيه بذكر ما يختص المشبه به كان هناك
استعارة بالكناية لكن اضطربت اقوالهم وتحصيلها يرجع الى ثلثة اقوال الاول ان المستعار
بالكناية لفظ المشبه به المستعار للمشبه في النفس المرموز اليه بذكر لازمه كالمقصود
بقولنا اظفار المنية استعار السبع للمنية كاستعارة الاسد للرجل الشجاع في قولنا رايت
اسدا لكن لم يصرح بذكر المستعار اعني السبع بل اقتصر على ذكر لازمه لينتقل منه الى المقصود
كما هو شان الكناية فالمستعار هو لفظ السبع الغير المصرح به والمستعار منه هو الحيوان
المفترس والمستعار له هو المنية ووجه تسميتها استعارة بالكناية او مكنية ظاهر
واليه ذهب صاحب الكشاف وهو المختار الثاني ما يشعر اليه ظاهر كلام السكاكي وهو ان لفظ
المشبه المستعمل في المشبه به بادعاء انه عينه فالمراد بالمنية في هذا المثال هو السبع بادعاء
السبعية لها بقرينة اضافة الاظفار التي هي من خواص السبع اليها ويرد عليه ان لفظ
المشبه لم يستعمل الا في معناه للقطع بان المراد بالمنية هو الموت لا غير فلا يكون استعارة
واختار ايضا رد الاستعارة التبعية الى المكنية بجعل قرينتها استعارة بالكناية وجعلها
اي التبعية قرينتها اي قرينة الاستعارة بالكناية على عكس ما ذكره القوم في مثل نطقت الحال
ان نطقت استعارة لدلت والحال قرينة ويرد عليه انه قد صرح بان نطقت مستعار
للامر الوهمي فيكون استعارة في الفعل والاستعارة في الفعل لا تكون الا تبعية فلزمه القول
بالاستعارة التبعية الثالث ذهب الخطيب الى ان التشبيه المضمر في نفس المتكلم ولا وجه لتسميتها
استعارة فايدة لا شبهة في ان المشبه في صورة الاستعارة بالكناية لا يكون مذكورا بلفظ
الموضوع له والحق عدم الوجوب لجواز ان يشبه شيء بامرين ويستعمل لفظ احدهما فيه
ويثبت له من لوازم الاخر فقد اجتمع المصرحة والمكنية مثاله قوله م فاذاقها الله لباس الجوع



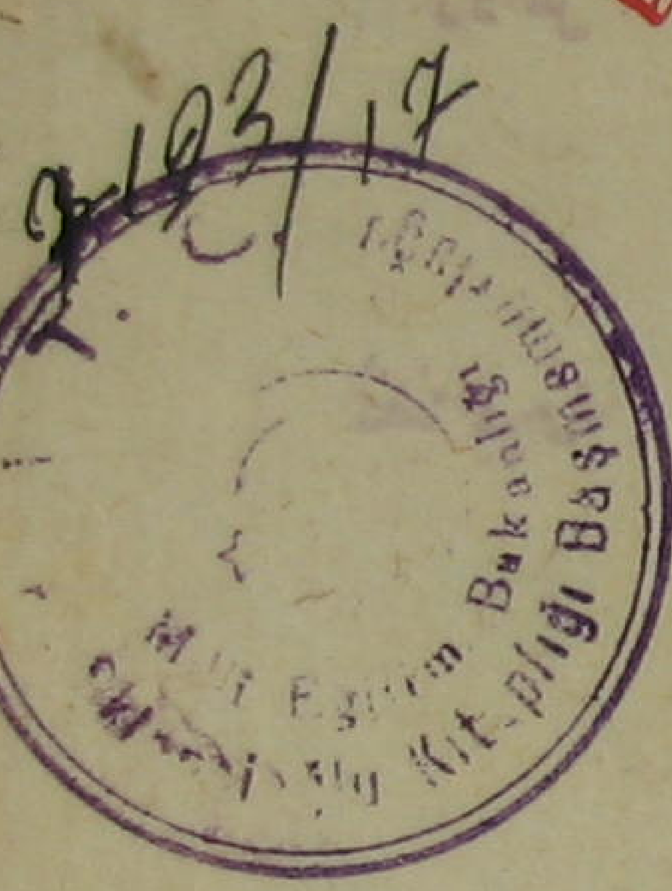
فانه شبه ما غشي الانسان عند الجوع من اثر الضرر من حيث الاشتمال باللباس فاستعير له
اسمه ومن حيث الكراهة بالطعم المر البشيع فيكون استعارة مصرحة نظرا الى الاول
ومكنية نظرا الى الثاني ويكون الاذاقة تخييلا المقام الثالث في تحقيق قرينة الاستعارة
بالكناية وما يذكر زيادة عليها من ملايمات المشبه به في نحو قولك مخالب المنية نشبت بفلان
وقد وقع فيه عقود العقد الاول ذهب السلف الى ان الامر الذي اثبت للمشبه من خواص المشبه به
مستعمل في معناه الحقيقي وانما المجاز في الاثبات ويسمونه استعارة تخييلية ويكون بعدم
انفكاك المكنى عنها واليه ذهب الخطيب العقد الثاني جوز صاحب الكشاف كونه استعارة
تحقيقية لملايم المشبه كما في قوله م ينقضون عهد الله حيث استعير الحبل للعهد على سبيل
الكناية والنقض لابطاله العقد الثالث جوز السكاكي كونه مستعملا في امر وهمي تشبيه
بمعناه الحقيقي وتشبيه استعارة تخييلية ولا يخفى انه تعسف العقد الرابع المختار في قرينة
المكنية انه اذا لم يكن للمشبه المذكور تابع يشبه رادف المشبه به كان على معناه الحقيقي
وكان اثباته استعارة تخييلية كمخالب المنية وان كان له تابع يشبه ذلك الرادف واللازم
المذكور كان مستعارا لذلك التابع على طريق التصريح كما في قوله م وينقضون عهد الله
العقد الخامس كما يسمى ما زاد على قرينة المصرحة من ملايمات المشبه ترشيحا كذلك بعد ما زاد
على قرينة المكنية الملايمات ترشيحا لها ويجوز جعله ترشيحا للتخييلية او الاستعارة التحقيقية
اما الاستعارة التحقيقية فظ وكذا التخييلية على ما ذهب السكاكي لان التخييلية مصرحة عنده
واما التخييلية على ما ذهب السلف فلان الترشيح يكون للمجاز العقلي ايضا بذكر ما يلايم ما هو له
كما يكون للمجاز اللغوي المرسل بذكر ما يلايم الموضوع له وللتشبيه بذكر ما يلايم المشبه به ووجه
الفرق بين ما يجعل قرينة للمكنية ويجعل نفسه تخييلا او استعارة تحقيقية او اثباته تخييلا
وبين ما يجعل زايدا عليها وترشيحا قوة الاختصاص بالمشبه فايهما اقوى اختصاصا وتعلقا
فهو القرينة وما سواه ترشيح خاتمة المجاز المركب هو المركب المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة



بقرينة كالمفرد فان كانت علاقة غير المشابهة فلا يسمى استعارة والا يسمى استعارة تمثيلية
وتفصيلها اخذ الصورتين المنتزعتين من
متعدد بالاخرى ثم يدعى ان الصورة
المشبهة كما يقال للمتردد في امر
تقدم رجلا وتوخر اخرى
اى تردد في الاقدام والاحجام
الا تدرى ايهما اخرى
شبه صورة تردده
في ذلك الامر بصورة تردد
من قام ليذهب في امر
فتارة يريد الذهاب فيقدم
رجلا وتارة لا يريد
فيوخر اخرى
فاستعمل الكلام
الدال على هذه
الصورة في
ذلك وقوله
المشبه الاقدام
تارة والاحجام اخرى
منتزعة عن عدة امور
كما ترى تمت الرسالة



هذه رسالة معمولة في تحقيق نسبة الجمع للعلامة الرومي ابن كمال باشا



بسم الله الرحمن الرحيم وبه
الحمد لوليه والصلوة على نبيه وبعد فهذه رسالة في نسبة الجمع اعلم ان الجمع لا ينسب اليه الا اذا لم يكن له واحد اصلا كالاعرابي او لا يكون له واحد من لفظه كالركابي او يكون علما كالانماري غازى او جاريا مجراه كالانصاري قال الجوهري في الصحاح العرب جيل من الناس والنسبة اليهم عربي وهم اهل الامصار والاعراب منهم سكان البادية خاصة والنسبة الى الاعراب اعرابي لانه لا واحد له ليس الاعراب جمعا للعرب انتهى ومن لم يعرف بين الانصاد كالامام المطرزي حيث قال في المغرب اذا نسب الى الجمع رد الى واحد فقيل فرضي وصحفي ومسجدي للعامل بمسائل الفرائض وللذى يقرا من المصحف ولمن يلازم المساجد وانما يرد لان الغرض الدلالة على الجنس والواحد يكفي في ذلك واذا كان علما فانه لا يرد وكذا ما كان جاريا مجرى العلم كانصاري واعرابي لم يصب في ذلك قال الحريري في درة الغواص في اوهام الخواص ويقولون لمن يقتبس من الصحف صحفي مقايسة على قولهم في النسبة الى الانصار انصاري والى الاعراب اعرابي والصواب عند النحويين البصريين ان يوقع النسبة الى واحدة الصحف وهي صحيفة ويقال صحفي كما يقال في النسبة الى حنيفة حنفي لانهم لا يردون النسب الا الى واحد الجمع كما يقال في النسب الى الفرايض فرضي والى المقاريض مقراضي اللهم الا ان يجعل الجمع علما للمنسوب اليه اسماء فيوقع النسب الى صيغته لقولهم في النسبة الى قبيلة هوازن هوازني والى حي كلاب كلابي والى مدينة انبار انباري والى بلدة مداين مدايني واما قولهم في النسبة الى الانصار انصاري فانه شذ من اصله والشاذ لا يعتد به واما قولهم في النسبة الى الاعراب اعرابي فانهم فعلوا ذلك لازالة اللبس ونفي الشبهة اذ لو قالوا فيه عربي لاشتبه بالمنسوب الى العرب وبين المنسوبين فرق ظاهر لان العربي هو المنسوب وان تكلم بلغة العجم والاعرابي هو النازل بالبادية وان كان عجمي النسب الى هنا كلامه وفي حصره المستثنى نظر لان عرفت

تحقيق للامام المطرزي

رد للحريري

ان للنسبة وجوها اخر ثم ان ما زعمه من ان الانصار شذ عن اصله بناء المفعول عن انهم ينسبون الى الجمع اذا كان جاريا مجرى العلم ايضا قد عرفت ان شرط ادخال اداة النسبة الى الواحد فى نسبة الجمع هو ان يكون لذلك الجمع واحد من لفظه والاعراب ليس له واحد من لفظه فلا مجال فيه لان يدخل الاداة فى الواحد والاعتداد بما ذكر انما ينبغى بعد الصحة والاحتمال وهذا المعنى مما اخطأ فيه الجوهرى ايضا وان كان فى مادة اخرى حيث قال واذا نسبت الى مدينة رسول الله صلعم قلت مدنى والى مدينة منصور مدينى والى مداين كسرى مداينى للفرق بين النسب لئلا يختلط انتهى فانه قد اخطأ فى زعمه ان عدم ادخال اداة النسبة فى الواحد فى المداينى لاز الاشتباه وبناء المفعول عن ان المداين صار علما فاخذ حكم المفرد ولم يبق له احتمال ادخال اداة النسبة فى الواحد وانما قلنا ان الاعراب ليس له واحد من لفظه لان العرب ليس بواحده قال الشيخ ابن الحاجب لم يتحقق كون الاعراب جمعا للعرب لانه لو كان جمعا له لكان مدلوله فى الجمعية كمدلوله فى حالة الافراد وليس الامر كذلك فان العرب اسم لما عدا العجم مطلقا سواء سكن فى البادية او فى المصر والاعراب اسم لمن سكن بالبادية خاصة وكيف يكون الجمع اخص من المفرد كذا فى شرح الذرة فى اللباب فلا يرد النقض على قوله لانه لو كان جمعا للعرب لكان مدلوله فى الجمعية كمدلوله فى حالة الافراد كالفضول فانه جمع الفضل وقد اختلف مدلولها قال المطرزى فى الفضل الزيادة وقد غلب جمعه على ما لا خير فيه حتى قيل فضل بلا فضل وسن بلا سن وطول بلا طول وعرض بلا عرض ثم قيل لمن يشتغل بما لا ينفعه فضولى لان ذلك الاختلاف بعرف الطارى على ما افصح عنه صاحب الكشف قال فى شرح قول صاحب الكشاف وهنا فضول من القول هو جمع فضل غلب على ما لا خير فيه عكس لوا وهو عرف طارى الى هنا كلامه اقول كلام ابن الحاجب بحسب الوضع الواحد و

رد اخر

تخطئة للجوهرى

ومن كلام صاحب المغرب يظهر وجه اخر للنسبة الى الجمع وهو ما اذا كان للجمع معنى اخر غير مفردة قال الشريف الجرجانى فى بحث التشبيه مما علقه على شرح التلخيص يقال سيف مشرفى ولا يقال سيف مشارفى لان الجمع لا ينسب اليه اذا كان على هذا الوزن لا يقال جعافرى وفيه نظر لانه اديب انه لا ينسب اليه اذا كان على هذا الوزن وان كان علما فلا صحة له لما عرفت انه لا ينسب اليه لكان علما

كالهوزانى والمداينى وان اراد انه لا ينسب

اليه اذا لم يكن علما فلا وجه لتخصيص

الوزن المذكور فان الحكم

فى وزن الانصار

كذلك تمت

٣٢

هذه رسالة معمولة فى بيان كاد للعلامة الرومى ابن كمال باشا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لوليه والصلوة على نبيه وبعد فهذه رسالة فى تحقيق وضع كاد وتوضيح طريق استعماله فنقول وبالله التوفيق ان كاد فى اصل الوضع بمعنى قرب الا ان تعدية قرب بمن وهى متعدية بدونها والاختلاف فى التعدية لا ينافى الاتحاد فى المعنى لانها من خواص اللفظ نص على ذلك الرضى حيث قال لا فرق بين عرفت وعلمت من جهة المعنى الا ان عرف لا ينصب جزئى الاسمية كما ينصبهما علم لا الفرق معنوى بل موكول الى اختيار العرب فانهم قد يخصون احد المتساويين فى المعنى بحكم لفظى دون الاخر والعجب انه قرر هذا الاصل فى موضعه وغفل عنه ههنا حيث قال معنى كاد فى اصل الوضع قرب ولا يستعمل على اصل الوضع فلا يقال كاد زيد من الفعل ومعنى

اعتراض على الرضى

رد للرضي

او شك في الاصل اسرع ويستعمل على الاصل فيقال اوشك فلان في السير فان قوله ولا تحمل
على اصل الوضع صحيح فان مقتضى الاتحاد في المعنى عدم الاختلاف في التعدية ثم لم يصب انتهى
في زعمه ان الاصل في اسرع ان يتعدى بفي لان الصحيح انه في الاصل متعد بنفسه نص عليه في
الصحاح حيث قال واسرع في السير وهو في الاصل متعد وقال في موضع اخر وقد اوشك
فلان يوشك ايشاكا اي اسرع السير اعلم ان الغالب في خبر عسى الاقتران بان لانها من
افعال الترجي وكان القياس وجوب اقتران خبرها بان ثم ذهب جمهور البصريين الى
ان تجريدها من ان خاص بالشعر كقول هدبة بن خشرم العذري • عسى الكرب الذي امسيت فيه •
يكون وراءه فرج قريب • فيكون خبر عسى وهو مجرد من ان وكاد بالعكس يعني الغالب
في خبرها التجريد من ان لانها تدل على شدة مقاربة الفعل فلم يناسب خبرها ان يقترن الا قليلا
نظرا الى اصلها ومن القليل قوله عم كاد الفقر ان يكون كفرا وقول عمر رضه ما كدت ان
اصلي العصر حتى كادت الشمس ان تغرب وقول انس رضه فما كدنا ان نصل الى منازلنا
وجبير بن مطعم رضه كاد قلبي ان يطير وقول عبد الله بن عمر رضه ثم رفع راسه فلم يكد ان
يسجد ثم سجد فلم يكد ان يرفع راسه ومن النظم قول الشاعر • ابيتم قبول السلم منا فكدتم •
لدى الحرب ان تغنوا السيوف عن السل • وعلى وفق ما قررناه صرح الحريري في درة
الغواص حيث قال ويضاهي لفظة يوشك لفظة عسى وكاد في جواز ايراد ان بعدهما
والغائها منهما الا ان المنطوق به في القران والمنقول عن فصحاء اولي البيان ايقاع
ان بعد عسى والغاؤها بعد كاد والعلة فيه ان كاد وضعت لمقاربة الفعل ولهذا
قالوا كاد النعام يطير لوجود جزء من الطيران وان وضعت لتدل على تراخي الفعل
ووقوعه في الزمان المستقبل فاذا الحقت بعد كاد نافت معناه الدال على اقتراب الفعل
وحصل في الكلام ضرب من التناقض وليس كذلك عسى لانها وضعت للتوقع الذي
يدل وضع ان على مثله فوقوع ان بعدها يفيد تاكيد المعنى ويزيده فضل تمكن وقوة

وقد

وقد نطق العرب بعدة امثال في كاد اقتبست ان في جميعها فقالوا كاد العروس يكون ملكا
وكاد الحريص يكون عبدا وكاد الفقر يكون كفرا وكاد البيان يكون سحرا وكاد النعام
يكون طيرا وكاد البخيل يكون كلبا وكاد السيء الخلق يكون سبعا الا انه لم يصب في
قوله فاذا وقعت بعد كاد الى قوله ضرب من التناقض لان موجبه ما ذكرنا عدم جواز
ايراد ان بعد كاد وقد صرح في عنوان مقالته بجوازه فبين طرفي كلامه تناقض اذ تحققت
ان ايراد ان بعد كاد صحيح وانه وقع في الكلام الفصيح فقد عرفت ان الامام المرزوقي
لم يصب في زعمه عدم صحة ذلك حيث قال في شرح قول الحماسي • انسا تحملت ثم قامت قوله عنت •
فلما تولت كادت النفس تزهق • كاد موضوع لمقاربة ومشارفة ولهذا وجب ان
لا يكون معه ان تقول كاد يفعل ولا يجوز كاد ان يفعل الا في الشعر ثم كما يستعمل كاد
مع ان كذلك قد يستعمل عسى به ولهذا قال صدر الافاضل في ضرام السقط (اسم كتاب) اجرى
لعل ادخل على خبرها ان المصدرية مجرى عسى كما يجري عسى مجرى لعل وهذا على طريق
المعاوضة واعلم انه قد اشتهر فيما بينهم ان كاد اثباتها نفي ونفيها اثبات فاذا قيل كاد
يفعل فمعناه انه لم يفعل واذا قيل لم يكد يفعل فمعناه انه فعل وهذا ما اراده المعري
حيث قال لغز انحوي هذا العصر ما هي لفظة • جرت في لساني جرهم وثمود • اذا استعملت
في صورة الجحد اثبتت • وان اثبتت قامت مقام جحود • قال الجوهري ان كاد وضعت
لمقاربة الشيء فعل او لم يفعل فمجرده ينبئ عن نفي الفعل ومقرونه بالجحد ينبئ عن وقوع
الفعل انتهى وهذا هو السبب لاعتراض ابن شبرمة على ذي الرمة وتغيير ذي الرمة
شعره وتفصيله على ما روي عن عنبسة انه قدم ذو الرمة الكوفة فوقف ينشد الناس
بالكناسة قصيدته الحائية فلما انتهى الى هذا البيت • اذا غير النأي المحبين لم يكد • رسيس
الهوى من حب مية يبرح • ناداه ابن شبرمة يا ابا غيلان اراه قد برح قال الراوي
ففتق ناقته وجعل يتأخر بها ويفكر ثم قال • اذا غير النأي المحبين لم اجد • رسيس

اعتراض على الحريري

رد للامام المرزوقي

موضع في الكوفة

الهوى من حب مية يبرح. قال فلما انصرفت حدثت أبي قال أخطأ ابن شبرمة حين
أنكر على ذي الرمة وأخطأ ذو الرمة حين غير شعره بقول ابن شبرمة إنما هذا
كقوله سبحانه ظلمات بعضها فوق بعض إذا أخرج يده لم يكد يراها وإنما هو لم يرها ولم يكد
انتهى لما ذكره الشيخ عبد القاهر في دلائل الإعجاز أن سبب الشبهة في ذلك أنه قد جرى في
العرف أن يقال ما كاد يفعل ولم يكد يفعل في فعل قد فعل على أنه لم يفعل إلا بعد الجهد وبعد
أن كان بعيدا في الظن أن يفعل كقوله تعالى فذبحوها وما كادوا يفعلون فلما كان مجيء النفي
في كاد على هذا السبيل توهم ابن شبرمة أنه إذا قال لم يكد رسيس الهوى من حب مية يبرح
فقد زعم أن الهوى قد يبرح ووقع لذي الرمة مثل هذا الظن وليس الأمر كالذي ظناه
فإن الذي يقتضيه اللفظ إذا قيل لم يكد يفعل وما كاد يفعل أن يكون المراد أن الفعل
لم يكن من أصله ولا قارب أن يكون ولا ظن أنه يكون وكيف يشك في ذلك وههنا ما يوافق
ما ذكره أبو عنبة وعليه قول صاحب الكشاف في تفسير لم يكد يراها ومنه قول ذي الرمة
إذا غير النأي المحبين لم يكد رسيس الهوى من حب مية يبرح أي لم يقرب من البراح
فما باله يبرح وقال صاحب الكشف فيه ما يرد على من زعم أن كاد نفيه وإثباته ليس على
سنن سائر الأفعال وأن ما روي من تخطئة ذي الرمة وتسليمه الخطأ ثم تغييره إلى
لم يكن ليس بثبت ولكن نقول أما رد الزعم المذكور فمسلم وأما الدلالة على عدم ثبوت
تلك القصة وقد أثبتها الشيخ في دلائل الإعجاز ففي معرض المنع إذ يجوز أن يكون صاحب
الكشاف غافلا عنها ويحتمل أن يتنبه ذو الرمة بعد ذلك على فساد ما ظنه ابن شبرمة
فيثبت شعره على الأصل وبهذا يندفع ما يخطر بالبال من أنه لو صحت تلك القصة وثبت
تغيير ذي الرمة شعره لما اشتهر الشعر المذكور على وجه لا يرتضيه قائله ولما جاز
نسبته إليه كذلك والصواب أن حكم كاد حكم سائر الأفعال في أن نفيها لا يوجب
الإثبات وإثباتها لا يوجب النفي قال الشيخ في دلائل الإعجاز قد علمنا أن كاد موضوع

رد للشيخ عبد القاهر

لان

لأن يدل على شدة قرب الفعل من الوقوع وعلى أنه قد شارف الوجود وإذا كان كذلك كان محالا
أن يوجب نفيه وجود الفعل لأنه يؤدي إلى أن يوجب نفي مقاربة الفعل الوجود وأن يكون
قولك ما قارب أن يفعل على مقتضى البيت أنه قد فعل وإذا ثبت ذلك فمن سبيلك أن تنظر فمتى لم
يكن المعنى على أنه قد كانت هناك صورة تقتضي أن لا يكون الفعل وحال يبعد معها أن يكون
ثم تغير الأمر كالذي تراه في قوله تعالى فذبحوها وما كادوا يفعلون فليس إلا أن تلزم
الظاهر وتجعل المعنى على أنك تزعم أن الفعل لم يقارب أن يكون فضلا عن أن يكون فمعنى إذا
في بيت ذي الرمة على أن الهوى من رسوخه في القلب وثبوته فيه وغلبته على طباعه بحيث
لا يتوهم عليه البراح وأن ذلك لا يقارب أن يكون فضلا عن أن يكون كما تقول إذا سلا المحبون
وفتروا في محبتهم لم يقع لي وهم ولم يجر في بالي أنه يجوز علي ما يشبه السلوة وما يعد فترة
فضلا عن أن يوجد ذلك مني وأصير إليه وينبغي أن تعلم أنهم إنما قالوا في التفسير لم يرها
ولم يكد فبدأوا فنفوا الرؤية ثم عطفوا لم يكد عليه ليعلموك أن سبيل لم يكد ههنا
سبيل ما كادوا في قوله تعالى وما كادوا يفعلون في أنه نفي معقب على إثبات وليس المعنى على أن
رؤية كانت من بعد أن كادت لا تكون ولكن المعنى على أن رؤيتها لا تقارب أن تكون
فضلا عن أن تكون ولو كان لم يكد يوجب وجود الفعل لكان هذا الكلام منهم محالا
جاريا مجرى أن تقول لم يرها فاعرفه وههنا نكتة وهي أن لم يكد في الآية والبيت واقع
في جواب إذا والماضي إذا وقع في جواب الشرط على هذا السبيل كان مستقبلا في المعنى فإذا
قلت إذا خرجت لم أخرج كنت قد نفيت خروجا فيما يستقبل وإذا كان الأمر كذلك استحال أن
يكون المعنى في البيت على أن الفعل قد كان لأنه يؤدي إلى أن يجيء بلم أفعل ماضيا صريحا في جواب
الشرط فتقول إذا خرجت لم أخرج أمس وذلك محال إلى هنا كلامه وزعم ابن هشام أن نفي كاد
وإثباتها إثبات وبيانه أن معناها المقاربة ولا شك أن معنى كاد يفعل قارب الفعل وأن معنى ما كاد
يفعل ما قارب فخبرها منفي دائما أما إذا كانت منفية فواضح لأنه إذا انتفت مقاربة النفي انتفى

عقلا حصول ذلك الفعل وقوله اذا اخرج يده لم يكد يراها ولهذا كان ابلغ من ان يقال لم يرها لان من لم ير قد يقارب الرؤية واما اذا كانت المقاربة مثبتة فلان الاخبار بقرب الشيء يقتضي عرفا عدم حصوله والا لكان الاخبار بحصوله لا بمقاربة حصوله اذ لا يحسن في العرف ان يقال لمن صلى قارب الصلوة وان كان ما صلى حتى قارب الصلوة ولا فرق فيما ذكرناه بين كاد ويكاد فان اورد على ذلك وما كادوا يفعلون مع انهم قد فعلوا اذ المراد بالفعل الذبح وقد قال الله تعالى فذبحوها فالجواب انه اخبار عن حالهم في اول الامر فانهم كانوا اولا بعيدا من ذبحها بدليل ما تلي علينا من تعنتهم وتكرر سؤالاتهم وليس الامر كما زعمه فان نفيها كنفي سائر الافعال في ان نفيها لا يوجب الاثبات وان اثباتها لا يوجب النفي كما ذكرناه فيما سبق الا ان نفيها نفي البطء واثباتها اثبات لان نفيها قد لا يكون نفيا بل استبطاء قال صاحب الكشاف في قوله وما كادوا يفعلون استثقال لاستقصائهم واستبطاء لهم وانهم لتطويلهم المفرط وكثرة استكشافهم ما كادوا يذبحونها وما كادت تنتهي سؤالاتهم وما كاد ينقطع خيط اسهابهم فيها وتعمقهم وقد سبقه الشيخ الى هذا المعنى على ما نقلنا عنه قبل هذا وقد خفي هذا الاعتبار واشتبه الحال على

رد للبيضاوي

كثير من الناظرين في القول المذكور منهم الامام البيضاوي حيث قال في تفسير قوله تعالى وما كادوا يفعلون لتطويلهم وكثرة مراجعاتهم او لخوف الفضيحة في ظهور القاتل او لغلاء ثمنها ثم قال بعد الحكم بان الصحيح ان كاد كسائر الافعال ولا ينافي قوله وما كادوا يفعلون قوله فذبحوها لاختلاف وقتيهما فانه لو لا عقوده عن المعنى المذكور لما توهم المنافاة بين القولين المذكورين ولما ارتكب في دفعها القول بانها بحسب اختلاف الوقتين بعد ان قال لتطويلهم وكثرة مراجعاتهم فان فيه على التحقيق ما يندفع به الوهم المزبور ثم انه

رد للبيضاوي

لم يصب في عطف قوله او لخوف الفضيحة وكذا في عطف قوله او لغلاء ثمنها لان كلا منهما منشأ لما ذكره اولا من التطويل وكثرة المراجعة ثمنها وقيل لخوف الفضيحة في ظهور القاتل بقي ههنا موضع بحث وهو ان غلاء ثمنها لا يكاد يصلح ان يكون علة لتطويلهم

وكثرة

وكثرة مراجعاتهم لان غلاء ثمنها ان حدث من تأخيرهم وكثرة سؤالهم على ما افصح عنه النبي عم حيث قال لو اعترضوا ادنى بقرة فذبحوها لكفتهم ولكن شددوا فشدد الله عليهم والاستقصاء شوم واذا تحققت ان كاد تستعمل منفية لا في معنى النفي بل في معنى الاستبطاء فقد وقفت على ما زعم

رد لابن هشام

ابن هشام من الخطاء وانقضى عندك ان نشاء قوله اما اذا كانت منفية فواضح خفاء المعنى المذكور عنده وان التعليل الذي ذكره بقوله لانه اذا انتفت مقاربة الفعل انتفى عقلا

رد اخر لابن هشام

حصول ذلك الفعل غير تام لان بناءه على تعيين نفي المقاربة على تقدير استعمالها منفية

رد اخر لابن هشام

وقد عرفت انه غير متعين ثم ان قوله وقوله اذا اخرج يده لم يكد يراها منظور فيه لانه انما يصلح دليلا على استعمالها منفية في نفي المقاربة لا على تعيين ذلك المعنى اذ لا يلزم من ثبوت الاول ثبوت الثاني كما لا يخفى وكذا ان نقول انه لم يصب في قوله اذ المراد بالفعل الذبح نفسه ايضا اذ ليس المراد من الفعل الذبح نفسه والا لقيل وما كادوا يذبحونه اذ لا نكتة في العدول عن الظاهر ما فيه من الاطناب اذ تقدير الكلام ما ذكره وما كادوا يفعلون الذبح بل مقدمات الذبح فالمعنى والله اعلم وما كادوا يفعلون شيئا من مقدمات الذبح ويناسب ذلك القصد بايراد كاد منفية من المبالغة فكان حقه ان يقول اذ المراد نفي فعل الذبح على ابلغ وجه واوكده وقد تلخص مما قررناه ان استعمال كاد منفية قد يكون للمبالغة في نفي الخبر كما في قوله تعالى لم يكد يراها وزعم القاضي البيضاوي ان قوله تعالى ولا يكاد يسيغه من هذا القبيل حيث قال ولا يقارب ان يسيغه فكيف بل يغص به فيطول

رد للقاضي البيضاوي

عذابه وليس كذلك لان قوله تعالى في موضع اخر وسقوا ماء حميما فقطع امعاءهم صريح في انه يدخل في جوفهم ولو بعد شدة فالصواب انه من القبيل الثاني الآتي ذكره قال الفراء لا يكاد يستعمل فيما يقع وفيما لا يقع هو هذا يعني قوله تعالى ولا يكاد يسيغه وما لم يقع مثل قوله تعالى لم يكد يراها وقد يكون استبطاء وافادة ان الخبر لم يقع الا بعد الجهد وبعد ان كان بعيدا في الظن ان يقع كما في قوله تعالى لا يكاد يبين اي يبطئ في التكلم ولا يتكلم الا بعد الجهد والمشقة لما به من

الدية وقولهم لا يكادون يفقهون قولا اى لا يفقهون الا بعد بطئ بدلالة قولهم قالوا يا
ذا القرنين فانهم لا يفقهه اصلا لا يعد على المخاطبة ولو بواسطة الترجمان فما قيل فى تفسيره
اى مترجمهم لا يبطل الدلالة المذكورة بل يقررها حيث كشف عن وجه بطئهم فى ذلك قال
صاحب الكواشى ولا يفقهون الا بعد بطئ فظاهر اللفظ يقتضيه لان كاد منفى نفى بها ما
وقع واذا لم ينف لم يقع ولقد اصاب فى تفسيره ولكنه اخطأ فى تعليله حيث ذهب مذهبا
رده فيما سبق وبين وجه بطلانه وقول عبد الله بن عمرو رض

فى حديث صلوة الكسوف فقام رسول الله عم يصلى

حتى لم يكد يركع ثم ركع فلم يكد يرفع رأسه ثم رفع رأسه

فلم يكد ان يسجد ثم سجد فلم يكد ان يرفع رأسه

والحديث بتمامه مذكور فيما الفه

الترمذى فى شمائل

النبى عم تمت

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

هذه فائدة جليلة مشتملة على مقدمة وتنبيه وتقسيم وخاتمة اما المقدمة اللفظ قد يوضع لشخص بعينه وقد يوضع له باعتبار امر عام وذلك بان يعقل امر مشترك بين مشخصات ثم يقال هذا اللفظ موضوع لكل من هذه المشخصات بعينه بخصوصه بحيث لا يفاد ولا يفهم الا واحد بخصوصه دون القدر المشترك فتعقل ذلك المشترك آلة للوضع لا انه الموضوع له فالوضع كلى والموضوع له مشخص وذلك مثل اسم الاشارة فان هذا مثلا موضوع ومسماه المشار اليه المشخص بحيث لا يقبل الشركة التنبيه ما هو من هذا القبيل لا يفيد التشخص الا بقرينة معينة لاستواء نسبة الوضع الى المسميات التقسيم

مدلوله اما كلى او مشخص والاول اما ذات وهو اسم الجنس او حدث وهو مصدر او نسبة بينهما وذلك اما ان يعتبر من طرف الذات وهو المشتق او من طرف الحدث وهو الفعل والثانى فالوضع اما كلى او جزئى مشخص والثانى العلم والاول مدلوله اما معنى فى غيره يتعين بانضمام ذلك الغير اليه وهو الحرف او لا فالقرينة ان كانت فى الخطاب فالمضمر وان كانت فى غيره فاما حسية وهو اسم الاشارة او عقلية وهو الموصول الخاتمة تشتمل على تنبيهات الثلثة مشتركة فى ان مدلولاتها ليست المعانى فى غيرها وان كانت تحصل بالغير فهى اسماء ٢ الاشارة العقلية لا تفيد التشخص فان تقييد الكلى بالكلى لا يفيد الجزئية بخلاف قرينة الخطاب والحس فلذلك كانا جزئيين وهذا كليا ٣ علمت من هذا الفرق بين العلم والمضمر وفساد تقسيم الجزئى الى ما دون اسماء الاشارة ظنا ان ذلك انما يتعين بقرينة الاشارة ومدلول المضمر بالوضع ٤ تبين لك من هذا ان معنى قول النحاة ان الحرف يدل على معنى فى غيره انه لا يستقل بالمفهومية بخلاف الاسم والفعل ٥ قد عرفت الفرق بين الفعل والمشتق ان صار بالاطراد على احد الفعل فانه ما يدل على حدث ونسبة الى موضوع وزمانها ٦ ومنه يعلم الفرق بين اسم الجنس وعلم الجنس فان علم الجنس كاسامة وضع بجوهره للجنس المعين واسد وضع لغير معين ثم جاء التعيين فهو بمعنى ما فيه من اللام ٧ الموصول عكس الحروف فان الحرف يدل على معنى فى الغير ويحصله بما هو معنى فيه والموصول مبهم يتعين بمعنى فيه ٨ الفعل والحرف يشتركان فى انهما يدلان على معنى باعتبار كونه ثابتا للمعين وفى هذه الجهة لا يثبت له الغير فامتنع الخبر عنهما الفعل ومفهومه كلى قد يتحقق فى ذوات متعددة فجاز نسبته الى خاص منها فجزئيته دون الحرف اذ تحصل مدلوله انما هو بما يحصل له فلا يعقل لغيره ٩ فى ضمير الغائب كلية وجزئية نظر فتامل ١١ ذو وفوق مفهومهما كلى لانهما بمعنى صاحب

وعلو وان كانا لا يستعملان الا في الجزئيين لعروض الاضافة فلا يكونان جزئيين الا
بتبديل نغاور الالفاظ بعضها مكان بعض اذ المعتبر
الوضع * الحمد لله وحده في البداية
والنهاية * والصلوة على نبيه
الشفيع يوم
القيمة *

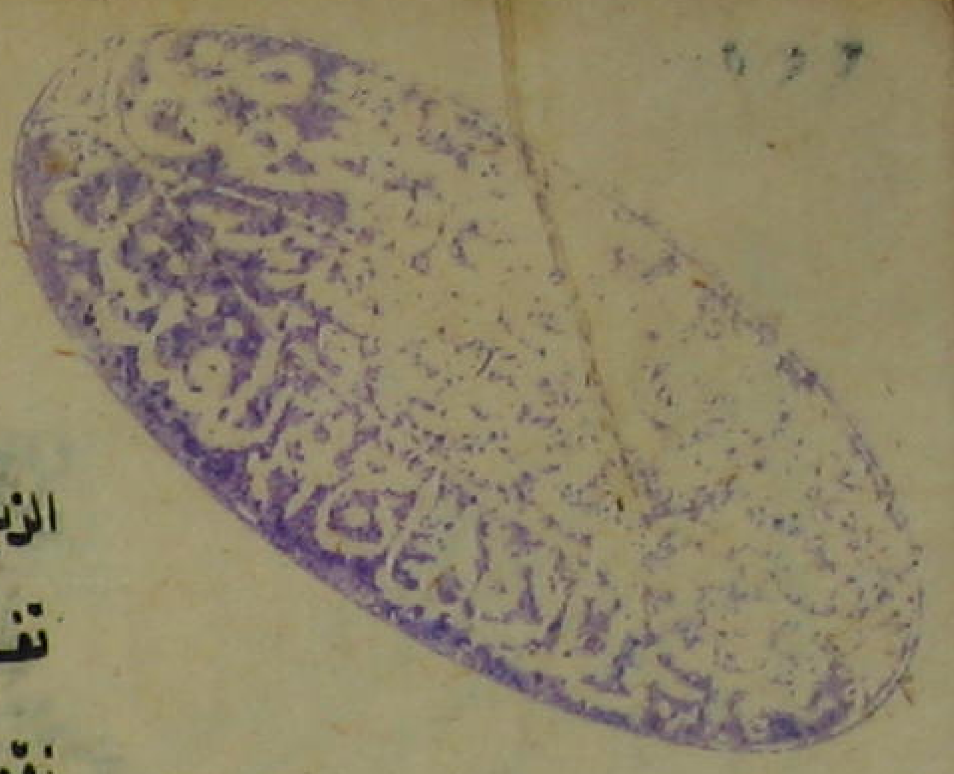
[illegible]

٣٣
٣

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نثق

الحمد لوليه والصلوة على نبيه اعلم ان البعضية المعتبرة في من التبعيضية هي البعضية
في الاجزاء لا البعضية في الافراد على خلاف التنكير الذي يكون للتبعيض على زعم الفاضل
الشريف فان المعتبر فيه هي البعضية في الافراد لا البعضية في الاجزاء وبه يفارق من التبعيضية
من البيانية على ما صرح الرضي في شرح الكافية ونعرفها اي نعرف من البيانية بان يكون قبل
من او بعدها مبهم يصلح ان يكون المجرور بمن تفسيرا له ويقع ذلك المجرور على ذلك المبهم كما
يقال مثلا للرجس انه الاوثان وللعشرون انها الدراهم وللضمير في فكل عشرين قائل انه
القائل بخلاف التبعيضية فان المجرور بها لا يطلق على ما هو مذكور قبلها او بعدها لان ذلك
المذكور بعض المجرور واسم الكل لا يقع على البعض فاذا قلت عشرون من الدراهم فان اشرت
بالدراهم الى دراهم معينة اكثر من عشرين فمن مبعضة لان العشرين بعضها وان قصدت
بالدراهم جنس الدراهم فهي مبينة لصحة اطلاق المجرور على العشرين الى هنا كلامه واما ان المعتبر
في التنكير التبعيض هو البعضية في الافراد على خلاف ما في من التبعيضية فقد صرح به الفاضل
الشريف في الحواشي التي علقها على شرح التلخيص وبنى عليه الرد على الشارح في قوله وكتقليل المدة

في قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا ذكر ليلا مع ان الاسراء لا يكون الا بالليل للدلالة على تقليل
المدة وانه اسرى في بعض الليل حيث الدلالة على البعضية مذكورة في الكشاف واعترض عليه
بان البعضية المستفادة من قوله ليلا ان الاسراء كان في بعض من اجزاء ليلة فالصواب
ان تنكيره لدفع توهم كون الاسراء في ليالي او للافادة تعظيمه وانما قلنا في زعمه لانه خالف فيه
الشيخ عبد القاهر فانه قال في دلائل الاعجاز ان التنكير في حيوة في قوله تعالى ولكم في القصاص حيوة
للدلالة على ان تلك الحيوة المفهوم تقبله والعلامة الزمخشري فانه صرح في مواضع من الكشاف
بانه قد يقصد بالتنكير الدلالة على البعضية في الاجزاء منها ما ذكره في قوله تعالى سبحان الذي
اسرى بعبده ليلا ومنها ما ذكره في تلك السورة ايضا حيث قال فان قلت هلا عرف الزبور
كما عرف في قوله ولقد كتبنا في الزبور قلت يجوز ان يكون الزبور وزبور كالعباس
وعباس والفضل وفضل وان يريد واتينا داود بعض الزبور وهي الكتب وان يريد
ما ذكر فيه رسول الله صلعم من الزبور فسمي ذلك زبورا لانه بعض الزبور كما سمي بعض القرآن
قرآنا ومنها ما ذكره في سورة الحجرات وتنكير القوم والنساء يحتمل معنيين اي لا يسخر
بعض المؤمنين والمؤمنات من بعض وان يقصد افادة الشياع وان يصير كل جماعة
منهم منهية عن السخرية وخالف المعقول ايضا لان معنى التنكير التقليل واستعماله في
التبعيض باعتبار تضمنه التقليل ولا اختصاص بهذا الاعتبار باحد وجهي التبعيضية
ثم اعلم ان البعضية التي تدل عليها من التبعيضية المجردة المنافية للكلية لا البعضية التي
تنتظم ما في ضمن الكلية يرشدك الى هذا انه قال صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى ومما رزقناهم
ينفقون وادخل من التبعيضية صيانة لهم وكفاية عن الاسراف والتبذير المنهي عنه
ولم ينكر عليه احد من الناظرين فيه ومبنى ما ذكره ان مدلول من التبعيضية هو البعضية
المجردة عن الكلية وايضا يرشدك اليه زيادة من التبعيضية في قوله تعالى وامنوا به يغفر لكم
من ذنوبكم فانه لو كانت دلالتها على مطلق البعضية الشاملة لما في ضمن الكلية لضاع تلك



الزيادة وفات الدلالة على ان المغفور بالايمان بعض الذنوب لا الكل قال الامام البيضاوي في
تفسيره بعض ذنوبكم وهو ما يكون من خالص حق الله فان المظالم لا تغفر بالايمان بل
نقول لو كان مدلولها المذكورة البعضية الشاملة لما في ضمن الكلية المجتمعة معها لما تحقق
الفرق بينها وبين من البيانية من جهة الحكم ولما تيسر تمشية الخلاف بين الامام وصاحبيه
فيما اذا قال طلقي نفسك من ثلث ما شئت بناء على ان من للتبعيضية عنده قال في الهداية
وان قال لها طلقي نفسك من ثلث ما شئت فلها ان تطلق نفسها واحدة وثنتين ولا تطلق
ثلثا عند ابي حنيفة وقالا تطلق ثلثا ان شاءت لان كلمة ما محكمة في التعميم وكلمة من قد
تستعمل للتمييز فتحمل على تمييز الجنس ولابي حنيفة ان كلمة من حقيقة في التبعيض وما للتعميم
فيعمل بهما انتهى ولا خفاء في ان بناء الجواب المذكور على كون من للتبعيض انما يصح اذا
كان مدلولها البعضية المجردة عن الكلية المنافية وياعجبا لصاحب التوضيح في تقرير
الخلافية المذكورة حيث استدل على اولوية التبعيض بتيقنه قائلا التبعيض متيقن لان
من اذا كانت للتبعيض فظ وان كان للبيان فالبعض مراد فارادة البعض متيقنة ولم يدر
ان البعض المراد قطعا على تقدير البيان البعض العام لما في ضمن الكل لا البعض المجرد المراد هنا
فالتعليل على الوجه المذكور لا يتم التقريب بل لا انطباق بين التعليل والمعلل فتامل ولقد
اصاب الفاضل التفتازاني حيث قال فيما علقه على التلويح مستدلا على ان البعضية التي
تدل عليها من هي البعضية المجردة المنافية للكلية لا البعضية التي هي اعم من ان يكون في
ضمن الكل او بدونه لاتفاق النحاة على ذلك حيث احتاجوا الى التوفيق بين قوله تعالى
يغفر لكم من ذنوبكم وقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا الى ان قالوا لا يبعد ان يغفر جميع
الذنوب لقوم وبعضها لقوم او خطاب البعض لقوم نوح عم وخطاب الجميع لهذه
الامة ولم يذهب احد الى ان التبعيض لا ينافي الكلية ولم يصب الشريف الفاضل في رده
عليه قائلا وفيه بحث اذ الفاضل الرضي صرح بعدم المنافاة بينهما حيث قال ولو كان ايضا

خطابا

خطابا الى امة واحدة فمغفرات الذنوب لا يناقض غفران كلها بل عدم غفران بعضها يناقض
غفران كلها الا ان قول الرضي غير مرضي لما عرفت ان مدلولها البعضية المجردة فنفي قوله تعالى
يغفر لكم من ذنوبكم دلالة على عدم غفران بعض الذنوب وتصريحه بعدم المنافاة بينهما
لا يقدح الاحتجاج باتفاق السلف الثابت باظهارهم الاحتياج الى التوفيق المذكور في تحرير
قصور فان عبارة ايضا في قوله ولو كان ايضا خطابا الى امة واحدة لم يصب محزيا فكان
حق التعبير ان يقال وعلى تقدير ان يكون الخطاب الى امة واحدة وكذا لم يصب صاحب
المقاليد في رده ما نقله ابن الحاجب حيث قال وجه الحسن انه قد جاء ان الله يغفر الذنوب
جميعا فلو لم يحمل على التبعيض فيلزم التناقض كذا قال ابن الحاجب وهي غير سديد لان الموجبة
الجزئية من لوازم الموجبة الكلية ولا تناقض بين اللازم والملزوم لان مبناه ايضا الغفول
عن ان مدلولها التبعيضية وهي البعضية المجردة عن الكلية المنافية لها لا الشاملة لما في ضمنها
واعلم ان الاخبار عن مغفرة بعض الذنوب ورد في القران منها قوله تعالى في سورة ابرهيم
يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم ومنها قوله تعالى في سورة الاحقاف يا قومنا اجيبوا داعي الله وامنوا
به يغفر لكم من ذنوبكم ومنها قوله تعالى في سورة نوح عم يا قوم اني لكم نذير مبين ان اعبدوا الله
واتقوه واطيعون يغفر لكم من ذنوبكم وما ورد في قوم نوح عم انما هو هنا واما ما ذكر في
سورة الاحقاف فقد ورد في الجن وما ذكر في سورة ابرهيم ع فقد ورد في قوم نوح وعاد وثمود
على ما افصح عنه سياق القول المذكور واذا وقفت على هذا فقد عرفت ان قول النحويين خطاب
البعض لقوم نوح وخطاب الجميع لهذه الامة مما لا وجه له لان مبناه على ان لا يكون خطاب
البعض واردا لقوم اخر ولا صحة لذلك المبني على ما تقف عليه والعجب ان الامام البيضاوي
مع تصريحه في تفسير سورة ابرهيم وتفسير سورة الاحقاف بان المظالم لا تنمحي بالاسلام
والمغفور به انما هو ما بينه تعالى وبين عباده من الذنوب ولذلك جره باداة التبعيض كيف
قال في تفسير سورة نوح بعض ذنوبكم وهو ما سبق فان الاسلام يجبه فلا يؤاخذكم به

في الآخرة حيث اخذ ما يجب الاسلام عاماً لنوعي الذنوب فالخطر في توجيهه البعضية الآن
اعتباره بالنسبة الى جميع ما كان قبل الاسلام وبعده من جنس الذنوب وقيل جرى بمن في
خطاب الكفرة دون المؤمنين في جميع القرآن تفرقة بين الخطابين وقال البيضاوي في تفسير
سورة ابرهيم ولعل المعنى فيه ان المغفرة حيث جاءت في خطاب الكفار مرتبة على الايمان
وحيث جاءت في خطاب المؤمنين مشفوعة بالطاعة والتجنب عن المعاصي ونحو ذلك
فيتناول الخروج عن المظالم ولا يذهب عليك ان التفرقة المذكورة انما تتم ان لو تجيء
الخطاب للكفرة على العموم وقد جاء كذلك كما في قوله تعالى في سورة الانفال قل للذين كفروا ان
ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وقال الكلبي كتب وحشي قاتل حمزة واصحابه من مكة انا
ندمنا وقد سمعناك تقرأ والذين لا يدعون مع الله الهاً آخر الآية وقد فعلنا كل ذلك
فنزلت الا من تاب وآمن وعمل صالحا فبعث اليهم فقالوا الا نأمن ان لا نعمل صالحا وفي
رواية فقال الوحشي هذا شديد علي لا اقدر عليه فنزلت ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر
ما دون ذلك لمن يشاء فقالوا نخاف ان لا نكون من اهل المشيئة فنزلت ان الله يغفر الذنوب
جميعاً فاقبلوا مسلمين وقال الامام البيضاوي وتقييده بالتوبة خلاف الظاهر ويدل
على اطلاقه فيما عدا الشرك قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به
والتعليل بقوله انه هو الغفور
الرحيم على المبالغة



قال المصنف رح **هذه** اى الرسالة المحققة او المنوية المنزلة لتميزها منزلة المشار اليه المحسوس المشاهد **فائدة** هى لغة ما استفيدت من علم او مالٍ وعرفاً ما ترتب من المصلحة على فعل من حيث ترتبه عليه ومن حيث انه على طرف الفعل يسمى غايةً واما الغرض فقد يفسر بما لاجله اقدام الفاعل على فعله ويسمى علة غائية له باعتبارين وعلى هذا لا يلزم فيه الترتيب فيكون اعم من الفائدة والغاية من وجهٍ ولذلك قيل يخالف الغرض فائدة الفعل كما اذا اخطأ في اعتباره وقد يفسر بفائدة مترتبة على الشئ من حيث هى مطلوبة بالاقدام عليه وقريب منه ما قيل ان ما يتادى اليه الشئ من حيث ينتهى اليه غاية ومن حيث يطلب ويقصد غرض وعلى هذا يجب فيه الترتيب فيكون اخص من الفائدة والغاية صدقاً ولما كان المعانى يستفاد من الالفاظ ويترتب فى الحصول فى الذهن على التلفظ بها واعمال الروية منها حمل مجازاً على الرسالة التى هى العبارات المخصوصة الفائدة التى حقها ان يحمل على المعانى وقد يقال حقها ان يحمل على العلم بها التى يحصلها الطالب لنفسه ويترتب فى الحصول بها عليها وقد يجوز ان يكون الاسناد حقيقة باعتبار ان العبارات ايضا فى انفسها فائدة لانها تحصل بالتلفظ ومصلحة مترتبة عليه **مشتملة** اشتمال الكل على الاجزاء فرفعه خبر او صفة لفائدة **على مقدمة وتقسيم وخاتمة**

لان ما ذكر فيه ونعد جرابه ومعنون باسم اما ان يكون لافادة المقاصد بالذات فى هذه الرسالة او لافادة ما يتعلق بها والاول التقسيم والثانى اما ان سعى المقارنة بالمقاصد بعينى الاعانة او يتعلق بها تعلق التكميل الاول المقدمة والثانى الخاتمة وكان لم نعد لخروج هذه الجملة المصدرة بها الرسالة كالخطبة فى كل كتاب وما وقع فى بعض النسخ على مقدمة وتنبيه وتقسيم وخاتمة فلعله سهو اذ التنبيه من المقدمة ويرد تنكير تنبيه وتعريف الاجزاء الثلثة **المقدمة** هى لغة صفة من قدم بمعنى تقدم قال فى المغرب قدم وتقدم بمعنى ومنه مقدمة الجيش ومقدمة الكتاب والمراد بها طائفة من العبارات المقدمة التى تتعلق معانيها فى المقصود وفيها زيادة كلام لا يليق بشرح هذه الرسالة والمعنى المقدمة هذا الذى نذكر وكذا الحال فى التقسيم **اللفظ** هو فى الاصل مصدر بمعنى الرمى مطلقا وقيل بمعنى الرمى من الفم جعل بمعنى الملفوظ اى ما يتلفظ به الانسان من فمه من الحروف وما يتركب منه او فى حكمه **قد يوضع** الوضع لغة جعل الشئ فى حيز معيّنٍ واصطلاحاً مشترك بين معنيين احدهما تعيين اللفظ بازاء المعنى وعلى هذا فالمجاز موضوع لمعناه المجازى وثانيهما تعيين اللفظ بنفسه لمعنى وعلى هذا لا وضع للمجاز بازائه فان تعينه له ليس لنفسه بل القرينة شخصية او نوعية وقد يفسر بتعيين اللفظ للدلالة على معنى فى نفسه بنفسه ونجعل قيد بنفسه احترازاً عن المجاز كما فى التفسير الاول لان المراد بالدلالة بنفسه ان يكون العلم بالتعيين كافياً ولا يفتقر الى قرينة والمجاز ليس كذلك والتفسيران متلازمان وانما التغاير بالمفهوم وقيد بنفسه فى الاول متعلق بالتعيين وفى الثانى بالدلالة واحوك فى الثانى لا حاجة اليه

لاخراج المجاز فان تعيين المجاز لما لم يتعلق بالموضوع له ليس للدلالة فانه يفهم منه
بواسطة القرينة لا بواسطة هذا التعيين حتى لو لم يثبت من الواضع هذا التعيين لكان
انفهام المعنى والدلالة عليها بحالها كما صرح به العلامة التفتازاني في التلويح وانما فائدة
هذا التعيين جواز استعمال اللفظ فيه فهو خارج بقوله للدلالة وعلى تقدير عدم خروجه
لا يخرج جميع المجازات بقيد بنفسه فان ما يكون معناه لازما للموضوع غير منفك عنه
في التصور دلالته عليه بنفسه على ما مر من معناها الا ان يقال المراد الدلالة عليه
من حيث انه مراد فانها هي الدلالة المعتبرة عند اهل العرف وارباب البلاغة
وانما تتوقف على القرينة والمراد بكونها بنفسه ان لا يكون فهمه بواسطة شيء آخر
وفهم اللازم من اللفظ بواسطة فهم الملزوم ثم المعنى الثاني للوضع هو المعتبر عند الجمهور
المراد بلفظ الوضع عند الاطلاق هو المراد بالوضع في هذه الرسالة وبالوضع المأخوذ
في تعريف الكلمة وتعريفي الحقيقة والمجاز ولما كان المقصود معرفة احوال اللفظ المفرد
ناسب ان يراد به اللفظ الموضوع فيكون اشارة الى هيئة من مطلق اللفظ ويجوز
ان يراد به الجنس باعتبار الوجود في ضمن البعض والتعبير بلفظ المضارع اعني
قوله يوضع اما لاستحضار الصورة البديعة او باعتبار تأخر الوضع عن اللفظ
اذا تمهد هذا فنقول اللفظ قد يوضع لمتشخص كائن بعينه وصفا متشخصا لا كليا
ولا بد من اعتبار هذا القيد ليقابله قوله وقد يوضع له باعتبار امر عام وذلك
كما اذا تصور ذات زيد وعين لفظا له فيقال هذا وضع خاص لان متعقل الواضع
عند الوضع معنى متشخص لموضوع له خاص وفي هذا الوضع كان الموضوع له متشخص
واحد كذلك الموضوع وقيل يحتمل ان يكون قوله بعينه في مقابلة قوله بامر عام

اي قد

اي قد يوضع اللفظ المتشخص باعتبار تعقله بعينه اقول الظاهر انه لا يجب في الوضع الخاص
لموضوع له خاص تعقله بعينه بل يكفي تعقله بمفهوم كلي منحصر فيه كما اذا سمي حمل
ولده اذا بلغه تولده باسم قبل ان يراه بل اذا سمي ما في بطن امرأته باسم فانه لا شبهة
انه علم وان وضعه خاص لموضوع له خاص كما صرح به المصرح انه لم يتصور
بتشخصه وفي كلام المحقق الشريف في شرح المواقف اشارة الى ما ذكرنا حيث قال يجوز
ان يعقل ذات ما بوجه من وجوهه ويوضع الاسم لخصوصيته والمقصود تفهيمه
باعتبار ما لا يكسبها ويكون ذلك الوجه مصححا للوضع وخارجا عن مفهوم
الاسم على ما مر من ان اسم الله تعالى علم له موضوع لذاته من غير اعتبار معنى فيه
وبهذا يظهر ان ما وقع في كتب المعاني من ايراد المسند اليه علما لاحضاره
بعينه والتمثيل بنحو قل هو الله احد محل بحث والفرق بين هذا الوضع
والوضع العام لمتشخصات ان المتعقل للواضع المجعول آلة لملاحظة الموضوع
له عام بحسب الصدق في الثاني دون الاول وان الموضوع له متعدد في الثاني
دون الاول وقد يوضع له اي لمتشخص بعينه باعتبار امر عام وذلك بان
يعقل امر مشترك بين متشخصات سواء كان ذاتيا لها او عرضيا وقد جعل آلة
لملاحظتها فيصير به تلك المتشخصات الملحوظة اجمالا ثم تعين هذا اللفظ لكل
منها وهذا معنى قوله ثم يقال قولا نفسيا ويمكن ان يقال عبر عن التعيين
الذي هو الوضع حقيقة بالقول اذ به يظهر ذلك التعيين غالبا هذا اللفظ
موضوع لكل واحد من هذه المتشخصات بخصوصه وانما قيد بقوله
بحيث لا يفاد ولا يفهم اي بحيث انه مراد به وحده بلا انضمام قرينة

الا واحد بخصوصه دفعاً لتوهم ان الموضوع له مفهوم كلّ واحد من هذه المشخصات
حتى يكون هذا المفهوم من اللفظ المفاد به وتصريحاً بان كل واحدٍ منها على
حاله موضوع له دون القدر المشترك حال من ضمير موضوع اى هذا اللفظ
موضوع لكل واحدٍ متجاوزا لقدر المشترك فانه غير موضوع له او من كل
واحد فانه متجاوز القدر المشترك فى الكون موضوعاً له او من واحد فانه
متجاوز اياه فى المفهومية واذا كان اللفظ موضوعاً لكل واحد من المشخصات
الملحوظة بذلك الامر بحيث لا يفاد ولا يفهم به الا واحد بخصوصه دون القدر
المشترك فتعقل على لفظ المصدر ذلك المشترك آلة للوضع وسيلة
اليه لا انه الموضوع له اى لا انه وهو عطف على آلة فالوضع كلى عام
بمعنى ان المعتبر فى الوضع ومتعقل الواضع عند الوضع مفهوم كلى عام والموضوع
له مشخص اى كل واحد من المشخصات الملحوظة بهذا المفهوم كلى فان قلت يفاد
بقوله بحيث لا يفاد ولا يفهم به الا واحد بخصوصه انه يفاد به واحد بخصوصه
وهذا ينافى ما اشتهر منهم من ان وضع المفرد ليس لافادة مسمياتها لاستلزامه
الدور بل لافادة معانيه التركيبية قلت اراد بالافادة معنى الدلالة وارادوا
بها فى قولهم ليس لافادة مسمياتها تحصيل معانيها فى ذهن السامع ابتداء
والمعنى ان وضع المفردات ليس لتحصيل معانيها فى ذهن السامع ابتداءً لاستلزامه
الدور نعم ترتب على الوضع اخطار معانيها واحضارها فى ذهن السامع ليحكم
عليها او بها لكنه لا يعد افادة بشهادة الوجدان والفرق ما قال صاحب المفتاح فى
بيان استلزام الدور لتوقف افادتها بها على العلم بكونها مختصة بها غير مسوقة

النسبة

النسبة اليها والى غيرها لاستحالة ترجيح احد المتساويين على الآخر وتوقف
العلم باختصاصها بها على العلم بانفسها ابتداء مع امتناع عدّ ما سبق الى
الفهم عند التلفظ بها من مجرد القصد الى مسمياتها فائدة بشهادة الوجدان
هذا كلامه وما ذكر فى دفع الدور من ان الموقوف على العلم بالوضع هو
فهم المعنى من اللفظ او فهمه فى الحال وهو لا يتوقف على فهم المعنى من اللفظ ولا
على فهمه فى الحال بل على فهمه فى الجملة وفى الزمان السابق ليس بسديد اذ لابد
من ارجاعه الى ما ذكر من الاخطار فلا يجدى بطائل وههنا سؤال مشهور
وهو انه لا وجه لتخصيص هذا البحث بالمفردات فان وضع المركبات ايضا
لو كان لافادة معانيها لزم الدور بعين ما ذكر فى المفردات لان المركبات ايضا
موضوعة وضعاً نوعياً بازاء معانيها فلو توقف العلم بها على العلم بالمعنى
لزم الدور واجيب بان العلم بالمعانى المركبة انما يتوقف على العلم بوضع
مفرداتها لمعانيها لا على العلم بوضع المركب للمعنى التركيبى فلا دور ورد بانه
منع كون المركب موضوعاً بازاء معنى اذ يكفى فى فهم المعنى التركيبى معرفة اوضاع
مفرداتها لم يحصل اختلاف الافادة فى المركبات عند اتفاقها فى الالفاظ
المفردة ومعانيها لكن الفرق واضح من قولنا ضرب موسى عيسى وقولنا ضرب
عيسى موسى واجيب بان الهيئة التاليفية الخاصة كواحد من المفردات
فلا تتفق المفردات على اختلاف الهيئة المذكورة ورد بانه يتوقف العلم بالمعنى
المركب على العلم بوضع الهيئة التاليفية لما قصد منها ولا شك فى توقفه
على العلم بوضع المسند اليه والمسند ايضا والعلم بوضع هذه الثلث

يتوقف على العلم بمجموع المعنى المركب فيدور فلا يكون الغرض من الوضع افادة
المعنى التركيبي وذكر بعض المدققين في التفصي عنه انه لا خفاء في ان جميع
العلوم المتعلقة باوضاع هذه الاشياء غير العلم بوضع المجموع فاستفادة
العلم بمجموع المعنى موقوفة على جميع تلك العلوم لا على العلم بوضع المجموع وهذا
العلم يتوقف على العلم بمجموع المعنى فلا دور وقال بعض الافاضل ان المركبات
لو كانت موضوعة بازاء معانيها وضعا نوعيا ولا يجب في الوضع النوعي ملاحظة
الموضوع له بخصوصه بل يكفي تصوره اجمالا لما تستطلع عليه امكن افادتها
مسميا بها من غير دور بخلاف الموضوع بالوضع الشخصي لكن يبقى شيء وهو
ان الموضوع بالوضع الشخصي الموضوع بالوضع العام كالمضمر واسم الاشارة
ولا يجب فيه ايضا ملاحظة الموضوع له بخصوصه ولا خفاء في ان بعض المفردات
موضوع وضعا نوعيا كالمشتقات فلا يلزم في كثير من المفردات على تقدير كونه
الغرض من وضعها افادة معانيها واقول الظاهر ان الافادة انما يطلق
على تحصيل العلم بالشيء لا على احضاره كما سبق فان كان معنى تصوره افادته
ذلك او تحصيل التصديق به بل صرح المحقق الشريف قدس سره بانه بمجرد حصول
صورة الحكم في ذهن السامع من حيز المتكلم لا يقال ان المتكلم افادة المخاطب
وانما يقال ذلك اذا اعتقد المخاطب بانه يحكم من حيزه تعاني المركبات الخبرية
يجوز افادتها لها بمعنى تحصيل التصديق بها ويصح كونها غرضا من وضع
الاخبار ولا يلزم الدور في المفرد الكامل من المركبات كما في تخصيص البحث
بالمفردات **وذلك** اى اللفظ الموضوع لشخص باعتبار امر عام عبر عنه

باسم الاشارة لكمال تميزه **مثل اسم الاشارة فان هذا مثلا موضوع** في الاكثر موضوعه
بتاويل الكلمة وقد يقرأ بالاضافة كما في سماه على جعل الموضوع في عداد الاسماء
وسماه المشار اليه اشارة حسية المفرد المذكر **المشخص** اى مسماه كل فرد مشخص
من افراد المشار اليه المشخص فان مفهوم المشار اليه المشخص كلي عام ايضا قيل
واثبات هذا العموم بدعوى كلية التشخص والتعين بناء على ما ذكره المتكلمون
في الاستدلال على عدمية التعين من استلزام ثبوته التسلسل لتشارك افراده
فيه ووجوب التماين بتعين آخر وهكذا في الجواب عنه بان قول التعين على
افراده عرض غير مرضي لان التعين بانه بما تشخص عن شخص ولا شك ان
الامتياز لا يحصل بامر كلي فما ذكروه في الاستدلال شبهة وما في الجواب
كلام على تقدير التسليم والا فلا يكون التعين موجبا للجزئية الحقيقية ومحصله
والحق ان لفظ التشخص والتعين موضوع لكل ما يمتاز به شخص عن آخر ملحوظة
بامر عام وهو هذا المفهوم اى بانه يمتاز شخص عن شخص وهذا مما لم يوجد
في كلام احد هذا كلامه اقول الظاهر ان مفهوم التعين المتبادر منه الى
الفهم كلي هو مفهوم بانه يمتاز شخص عن شخص ويمتنع نفس تصوره عن وقوع
الشركة فيه وهو انما يصدق على افراده اما نفس مفهومه فليس مما يصدق عليه
بانه يمتاز كما ان مفهوم الجزئي ما يمنع نفس تصوره عن وقوع الشركة فيه وهو انما
يصدق على افراده لا عليه نفسه بل انما يصدق عليه نقيضه اعني ما لا يمتنع نفس
تصوره عن وقوع الشركة فيه ولا امتناع في صدق احد المتقابلين على الآخر انما الممتنع
صدقهما على ثالث الا يرى ان مفهوم الموجود معدوم نعم قد يصدق مفهوم الشيء

بخلاف الالفاظ الموضوعة عن المشخصات وضعا عاما

على نفسه كمفهوم الكلى فانه مالايمنع نفس تصوره عن وقوع الشركة فيه وصحة ايراد
كلى قبله وجمعه يدلان على ماذكرناه وكذا صحة حمله تعين زيد مثلا وايضا مفهوم
المتعين كلى صادق على كل جزئى حقيقى بقرينة صحة جمعه وادخال السور عليه
ولن يكون كذلك الا اذا كان موضوعاً لذات يثبت له تعين مطلقا وهذا يدل
على ان مفهوم التعين كلى كل ذلك مما يفيد كلية مفهوم التعين افادة كافية فى
معرفة مفهوم الالفاظ وماذكره امر لايقصده شبهة فضلاً عن دليل قوله
مابه يمتاز شخص عن شخص قلنا ان اراد ان مفهوم هذا المفهوم فيه اعتراف
بكلية وقوله ولاشك ان الامتياز لايحصل بامر كلى مسلم ولاخيرلان مفهوم
مابه يمتاز الا ماصادق عليه وان اراد ان مفهومه مايصدق عليه هذا المفهوم
فهو ممنوع وقوله فلايكون التعين موجبا للجزئية ان اراد ان مفهوم التعين فمسلم
ولامحذور وان اراد ماصدق عليه فاللزوم ممنوع وان اراد ان مفهومه مايصدق
عليه هذا المفهوم فهو مم **بحيث لايقبل الشركة** تاكيد لما يستفاد من المتشخص دفعاً
لتوهم التجوز ورفعاً لاشتباه ماصدق عليه المشار اليه المذكور او المشار اليه المتشخص
بالمفهوم يعنى ان مفهوم هذا ماصدق عليه المشار اليه او المشار اليه المتشخص لامفهومه
القابل للشركة وقد يوضع اللفظ لمفهوم كلى كوضع لفظ الانسان لمفهومه وهذا
يسمى وضعاً عاماً لموضوع له عام ولم يتعرض له المص لظهوره وعدم تعلق غرض به
فيما هو المقصود الاصلى من الرسالة وهو تحقيق معنى الحرف والضمير والمبهمات والقسم
الاول وان كان كذلك الا انه لما شارك الثانى الذى له خفاء وتعلق تام بالمقصود فى
تشخص المعين تعرض له بمزيد توضيح صاحبه واما كون الوضع خاصاً والموضوع له عاماً

فستحيل

فستحيل لان الكليات بما يدرك متشخصاتها اجمالاً وذلك كاف فى وضع اللفظ للمتشخصات
وليست المتشخصات كذلك بالقياس الى كلياتها لان الجزئى ليس وجهاً من وجوه الكلى
ليتوجه العقل به اليه فيتصوره اجمالاً وانما الامر بالعكس هذا ما يستفاد من كلام
المحقق الشريف قدس سره وذكر الفاضل الآمدى فى شرح شرح الاصول انه اذا وضع
لفظ واحد بازاء معنى واحد فهذا الوضع خاص سواء كان ذلك المعنى كلياً او جزئياً
وهو الموافق لما ذكره بعض تلامذة المص فى شرح الفوائد الغياثية اقول هذا
اقرب لان وصف الوضع بالعموم والخصوص على هذا ظاهر لاتكلف فيه فان وضعاً واحداً
اذا تعلق بمعان متعددة بان يكون كل منها موضوعاً له بهذا الوضع كان عاماً متناولاً
لتلك المعانى كما يقال فى القضية السالبة عم النفى كل فرد فى القضية عم الايجاب كل فرد
وكان كليا ايضا على قياس وضع الايجاب بالكلى واذا تعلق بمعنى واحد فقط سواء
كان كلياً او جزئياً خاصاً بذلك المعنى بخلاف وضعه بها على ماذكره المحقق الشريف
فانه لايخلو عن تكلف وعلى هذا يتحقق للوضع اقسام اربعة الوضع الخاص لموضوع له
خاص كزيد والوضع العام لموضوع له خاص كاسم الاشارة والوضع الخاص لموضوع له
عام كالانسان والوضع العام لموضوع له عام وبيان هذا يستدعى زيادة بسط
فنقول كما ان اللفظ الموضوع لمتشخص قد يوضع له وضعاً خاصاً وقد يوضع له
وضعاً عاماً وكذلك اللفظ الموضوع لمفهوم كلى قد يوضع له بخصوصه وقد يوضع
له باعتبار تعلقه بامر عام منه على قياس وضعه لمتشخص باعتبار امر عام وكما ان
المعانى المتعددة قد يتصور بوجه عام ويوضع اللفظ لكل منها كذلك الالفاظ
المتعددة قد يتصور بامر كلى يندرج فيه جميعها ويوضع كل منها وضعاً واحداً

واما نصه الكلى من حيث انه بهذا التشخص فرد له والحقيقة
ما هو فسيلة نحو الصادق عليه وانه كلى صادق
على ذلك الكل وهو يندرج تحته مـ

المراد بالخصوص الخصوص الشخصى مـ

بمعنى وح يكون المعانى الموضوعة هى لها بذلك الوجه متصورة بوجه عام ايضا كصيغ
المشتقات فان الواضع لما قال صيغة فاعل مصدر لمن قام به مدلوله علم منه انضارباً
مثلا لمن قام به الضرب وعالماً لمن قام به العلم الى غير ذلك فتصور تلك الالفاظ
بجملة بمفهوم عام وهو مفهوم صيغة فاعل وهذه المعانى كتلك الالفاظ بمفهوم كلى
هو مفهوم من قام به مدلوله اى مدلول مصدر صيغة وضعت لمن قام به مدلوله
وبعبارة اخرى من قام به مدلول مصدر اشتق منه صيغة وضعت لمن قام به
مدلوله فوضع المشتقات وضع عام لامور مخصوصة بحيث لا يفاد بها الا تلك الامور
حتى لا يصح ان يقال ضارب ويراد به مفهوم من قام به مدلول مصدر بل مدلول
الضرب بخصوصه كاسماء الاشارة الا ان خصوص المعانى اسماء الاشارة شخص لا يحتمل
الكثرة واعتبار خصوص اللفظ فى نظر الواضع ضرورى بخلاف المشتقات فان خصوصيات
المعانى كليات وملاحظة الالفاظ عند الواضع ليست باعتبار خصوصياتها بل باعتبار
اندراجها تحت امر كلى ومن هنا تبين انقسام الوضع الى الشخصى والنوعى وتوضيحه
ان الواضع اذا تصور لفظاً خاصاً تصور معنى اما جزئياً او كلياً وعين اللفظ
المعين لذلك المعنى او لكل واحد مما يصدق عليه ذلك المعنى يسمى هذا الوضع
وضعاً شخصياً وترتب على هذا الوضع انفهام ذلك المعنى او فرد منه من ذلك
اللفظ بعد العلم بالوضع وجواز استعمال اللفظ بخصوصه فى عين ذلك المعنى او فرد
منه لا غير واذا تصور الفاظاً مخصوصة فى ضمن امر كلى وحكم حكماً كلياً بان كل
لفظ مندرج تحته عين للدلالة بنفسه على كذا يسمى هذا الوضع وضعاً
نوعياً وترتب على هذا الوضع انفهام معانى غير مخصوصة تتصورها الواضع اجمالا

بامر

بامر عام من الالفاظ غير معدودة واستعمالها فيها حقيقة ومثل الجمع والمشتقات
وبالجملة ما يدل بالهيئة ومن عرف الوضع بتعيين اللفظ بازاء معنى بدون قيد
بنفسه يكون عنده فى المجاز ايضا وضع نوعى فينقسم الوضع النوعى الى قسمين
احدهما ما ذكرنا والثانى ان يقول الواضع كل لفظ معين للدلالة بنفسه
على معنى سواء كان شخصياً او نوعياً بالمعنى الاول فهو عند تحقق القرينة
المانعة عن ارادة ذلك المعنى معين لما يتعلق بذلك المعنى تعلقاً مخصوصاً
ودال عليه بمعنى انه يفهم منه بواسطة القرينة لا بواسطة هذا التعيين
حتى لو لم يثبت من الواضع هذا التعيين لكان انفهام هذا المعنى والدلالة
عليه بحالهما وانما فايدة هذا التعيين جواز استعمال اللفظ فى هذا المعنى
ففى الوضع النوعى ليست خصوص الموضوع ولا خصوص الموضوع له ملحوظاً
للواضع بالتفصيل وليس شئ من الموضوع له بالوضع النوعى مشخصاً اتفاقاً
بخلاف الوضع الشخصى فان الاول فيه ملحوظ مفصلاً ومشخص دائماً والثانى
ملحوظاً مفصلاً بعضه اتفاقاً وبعضه على رأى ومشخص كثير فلذلك يسمى الاول
نوعياً والثانى شخصياً تنبيه اى هذا تنبيه ماهو من هذا القبيل
اى موضوع لمشخصات باعتبار امر عام لا يفيد التشخص الا بقرينة معينة
واقعة لمزاحمة الغير لاستواء نسبة الوضع اى وضع ذلك الموضوع الى المتشخصات
ولما كان هذا حكماً بديهياً يحكم به العقل بعد تصور طرفيه على الوجه الذى
هو مناط الحكم واستواء الوضع بيان اللمية او نسبة عليه لمنوبه
بالهيئة والحاصل ان الموضوع وضعاً عاماً لمشخصات وان لم يكن مشتركاً

وبهذا ظهر الفرق بين كون وضعها عاماً لموضوع له عام
وكونه عاماً لامور مخصوصة

وح يكون وضعا عاما ولا يخفى ان كونه موضوعا بالمعنى الذى
سبق كونه قسماً من الوضع الشخصى

هذا عند من يكتفى فى المجاز بالعلاقة واما عند من لا يكتفى بل شرط السماع
فهو موضوع بالشخص بهذا المعنى للوضع صرح به العلامة التفتازانى
فى شرح الاصول

لفظاً بوحدة وضعه ووجوب تعدد الوضع في المشترك لكنه يشبه بالمشترك اللفظي بل الاعلام المشتركة في تعدد المعنى والاحتياج الى قرينة للتعيين وهذا لا ينافي كونه موضوعاً مع اعتبار قيد بنفسه في تعريف الوضع فان المشترك يدل بنفسه على كل واحد من معانيه بمعنى انه يفهم منه كل واحد منها اى يحصل في ذهن السامع العالم بالوضع بل بمعنى انه يفهم كل منها على انه مراد فان الدلالة المعتبرة عند اهل العرف وارباب البلاغة لكن على سبيل التردد والتساوي وبالقرينة يتعين المراد بخلاف المجاز فان السامع اذا سمع اللفظ بلا قرينة لم يفهم كون المعنى المجازي مراداً اصلاً وكذا مع تصور الموضوع له في الاغلب ويتعين عنده المعنى الحقيقي للارادة بالقرينة ليزول هذا ويحصل الدلالة على المعنى المجازي واذا عرفت هذا في المشترك فقس عليه الالفاظ الموضوعة وضعاً عاماً فانه اذا سمع لفظ هذا العالم بوضعه من غير اطلاقه على اشارة من المتكلم الى فرد مما يصلح ان يشير اليه يفهم ان المراد اما هذا الفرد او ذاك من غير ان يكون احدهما مرجحاً في هذا الفهم بالقياس الى ما عداه وباطلاقه على تلك الاشارة يتعين المراد كما في المشترك غير ان معاني المشترك لما كانت ملحوظة للواضع بالتفصيل يفهمها السامع كذلك ومعاني هذه الالفاظ لما كانت ملحوظة له اجمالاً في ضمن امر عام يفهمها السامع كذلك ايضا واعلم ان بين المشترك والمجاز فرقاً من وجه آخر وهو ان مقتضى كل من وضعيه ان يحكم من نفس اللفظ بان المراد هذا المعنى وانما يختلف لمزاحمة الغير العارض الوضع الآخر ولا امتناع في ان يختلف عرض الواضع من وضعه عنه لمانع وحين اندفعت تلك

المزاحمة

المزاحمة بالقرينة تحققت تلك الدلالة بذلك المقتضى ايضا اقتضاء وليس عدم المانع من تتمة المقتضي واما قرينة المجاز فهي معتبرة في الدلالة على المعنى المجازي لا يتحقق اقتضاء الدلالة الا بها فهي من تتمة المقتضي وبذلك يظهر ان المشترك يدل بنفسه على احد معنييه بعينه وان المجاز لا يدل على معناه المجازي بنفسه بل بالقرينة كذا ذكره المحقق في حاشية شرح التلخيص لكنه ذكر في موضع آخر منها ان من فسر الدلالة بكون اللفظ بحيث متى اطلق فهم منه المعنى اشترط في الالتزام اللزوم الذهني بمعنى امتناع الانفكاك ولم يجعل كثيراً من المجازات والكنايات التي ليست لمعانيها لوازم بهذا المعنى دالة على تلك المعاني بل الدلالة عليها عند المسموع المركب منها ومن قرائنها ومن فسرها بكون اللفظ بحيث اذا اطلق فهم منه المعنى لم يشترط ذلك اللزوم وهذا هو المناسب بقواعد العربية والاصول والاول انسب بقواعد المعقول هذا كلامه فتامل واستبصر وفيه بحث وهو ان المعتبر في المشترك ان كان تعدد الوضع الصريح لزم ان لا يكون الموضوعات وضعاً بالاوضاع النوعية مشتركة لاتحاد الوضع صريحاً لكنهم صرحوا بالاشتراك في بعض الافعال والمشتقات كعسعس بمعنى اقبل وادبر وان كان تعدد الوضع في الجملة صريحاً كان او ضمناً لزم كون الموضوعات بالاوضاع العامة المشخصات مشتركة وهم مصرحون بخلافه اقول يمكن ان يدفع بان المعتبر في المشترك تعدد وضعه صريحاً لمعنيين او تعدد وضع ما اخذ منه صريحاً لمعنيين بما جرى بها المعنى عليه تعدد وهو تعدد ضمناً لمعنيين فان عسعس مثلاً انما وضع بمعنى اقبل وادبر وضعاً نوعياً واحداً صريحاً فان القاعدة التي بها يثبت تعسعس عسعسها

هى كل فعل ماضٍ متعين للحدث الذى دل عليه مصدره مع نسبة له اى موضوع
بخصوصها فى الزمان الماضى وبها انما يثبت وضعه لمعيين على ان المصدر وضع
لمعنيين وكذا الحال فى الاسماء المشتقة عنه واما ان الالفاظ الموضوعة بالوضع العام
للمشخصات فليس وضعها متعددا صريحا ولا مستعملا على تعدد الوضع صريحا لما حدها
بمعانٍ كوضع الافعال التى ليست مصادرها مشتركة بالنسبة الى النسب المخصوصة
هذا ان لم يكن بمادة الفعل وضع منفرد للحدث وبهيئته كذلك لنسبته الى فاعل
معينٍ مع زمانها وكذا فى الاسم المشتق المشترك اما ان كان فههنا توجيه آخر هو
ان تعدد الوضع المعتبر فى المشترك هو تعدد الوضع صريحا لكن اعم من ان يكون فى وضع
عين اللفظ للمعنيين اذ وضع جزء بجزء لكل منها وهذا حاصل فى الفعل المشترك
وكذا فى الاسم المشتق المشترك بخلاف تلك الالفاظ لكن الحق هو الاول فان مادة
ضرب لم يوضع لشئ والا لزم فهمه من تلك الحروف على اى وجهٍ ركبت بل الواضع
وضع الضرب لذلك الحدث المخصوص بوضع مشخص ثم وضع حروفها بهذا الترتيب
بشرط عروض واحدٍ من الهيئات التى وضعها للماضى او الاستقبال لذلك المعنى ايضا
فى ضمن الوضع النوعى كما وضع فى ضمنه نسبته لنسبة المخصوص مع زمانها وسنطلع
على زيادة كلام فى تحقيق وضع الفعل التقسيم هو ضم قيودٍ متباينةٍ او متغايرة
الى مفهومٍ كلى ليحصل من انضمام كل قيدٍ اليه قسم وليس فيه حكم الا بحسب الصورة
كما فى صورة التعريف فهو لا يشتبه اشتباها معنويا بالقضية المنفصلة وكذا بالحملية
الشبيهة بها التى موضوعها مشخص او كلى مسور واما اذا كان موضوعها كليا غير
مسورٍ نحو العدد اما زوج او فرد فهو بايع الاشتباه والفرق ان فى الحملية حكما

باحد

باحد الامرين على ما صدق عليه العدد فى التقسيم يراد بالعدد مفهومه ويعتبر
انضمام كل من الامرين ليتحصل به قسم فلا يكون قضية فى الحقيقة بل فى الصورة
واذا حكم عليه بانقسامه اليهما فقد خرج عما هو حقيقة التقسيم وصار قضية
طبيعية على قياس ما عرفت فى المعرف والتعريف الحقيقى المفيد للتصور واما التعريف
اللفظى فالمقصود التصديق دون التصور نعم لا بد فى التقسيم الحقيقى من ان يكون المقسم
بحيث يصح الحكم على كل واحدٍ من افراده باحد القسمين على سبيل الانفصال الحقيقى
فيلزم قضية كلية وربما يجعل كبرى لقضية اخرى موضوعها مورد القسمة ومحمولها
جعل مورد القسمة فيجعل اشبهه فى شمول المقسم القسمين فى التقاسيم كلها فيقال
فى تقسيم الحيوان الى الحيوان الناطق وغيره مورد القسمة حيوان وكل حيوان اما ناطق
او غيره فمورد القسمة اما ناطق او غيره فان كان ناطقا لم يشتمل غيره وبالعكس
وفيما نحن فيه مورد القسمة اما اللفظ الذى مدلوله كلى او اللفظ الذى مدلوله
مشخص فان كان الاول لم يشتمل الثانى وبالعكس ويندفع بعدم اندراج المقسم
فى هذه الكلية وشرايط انتاج الشكل الاول انما يكفى اذا كانت المقدمات من القضايا
التى يكون المحمول فيها صادقا على الموضوع صدق الكلى على جزئياته كما صرح به المحقق
الشريف والصغرى ههنا ليست منها لان محمولها عين موضوعها ولا اختلاف بينهما
الا باعتبار والعبارة واما اللفظ المقسم فيما نحن فيه فيندرج فى احد القسمين فقط
ولا محذور لان المقسم مفهومه الكلى كما فى تقسيم الكلمة ثم الانقسام لازم لطبيعة
المقسم من حيث هى فى الذهن وهو لازم لاقسامه بل جزء منها ولا يلزم اتصافها
به لان عارض الجزء واللازم من حيث هو فى الذهن لا يلزم عروضه للكل والملزوم

فمن زعم ان الالف واللام فى اللفظ للاستغراق وقال
فمعناه اى بعض التقسيم ان كل لفظ موضوع لمعنى اما مدلوله
كلى او مشخص فقد اخطاء

وايضا الالفاظ المهملة تدخل فى مدلولاتها العقلية
كلية وجزئية وليست داخلة فى هذه الاقسام

وكمفهوم الخاصة العارض لمفهوم الضاحك اللازم
لماهية الانسان

كمفهوم الجنس العارض اللازم لمفهوم الحيوان الداخل في ماهية الانسان فانه عارض
لمفهوم الانسان **اللفظ** الموضوع **مدلوله** الوضعي فانه لا عرض له منافيما لم يتعلق
بالوضع من اللفظ والمدلول ويدل عليه قوله في تقسيم الثاني فالوضع اما كلي الخ
اما كلي يمكن فرض صدقه على كثيرين بمجرد تصوره **او متشخص** يمتنع فرض صدقه على متعدد
بمجرد تصوره **والاول** اى اللفظ الموضوع لمعنى كلي مدلوله **اما ذات** اى معنى غير الحدث
مستقل بالمفهومية بقرينة مقابلته **وهو اسم الجنس وحدث** اى معنى قايم بغيره
سواء صدر عنه كالضرب والمشي او لم يصدر كالطول والقصر كذا ذكره الفاضل
الاسترابادي ويوافقه ما ذكره العلامة الرازي في شرح المطالع والمراد بالقيام
بالغير كونه ناعتا له اى بحيث يصح ان يشتق منه اسم يحمل عليه كالضارب من الضرب
او كونه حاصلا في الغير ومختصا به بحيث ان يكون الاشارة الى احدهما اشارة الى
الآخر تحقيقا كالضرب في الضارب او تقديرا كالاصوات القائمة بالاجسام والعلوم
والمعارف والصفات القائمة بالمجردات والصفات القائمة بذاته تعالى فان شيئا من هذه
الامور سوى الاجسام غير مشار اليه بحسب الحس لكن كل واحد منها بحاله لو امكن
الاشارة اليه حسا لكانت الاشارة اليه عين الاشارة الى ما حل فيه ان كان محلا لشيء
وعين الاشارة الى محله ان كان حالا في محل واما تفسيره بالتبعية في التحيز فينتقض
بصفات الباري وصفات المجردات بل بالصفات الاعتبارية للمتحيزات **وهو المصدر**
وينبغي ان يزاد في تعريف المصدر قيد الجاري على الفعل اى الذي يشتق منه الفعل
احترازا عن مثل العالمية وعن اسماء المصادر الا ان التقسيم ح يصير غير حاصر
فكانه تسامح فعد الجميع مصدرا ويمكن الجواب عن مثل العالمية بان المقسم اللفظ

الواحد

الواحد لوجوب اعتبار الوحدة في المقسم في التقاسيم كلها على ما هو المشهور وان كان
لنا عليه كلام ذكرناه في حاشية شرح الطوالع ونحو العالمية ليس كذلك اذ قد لحق به
اسماء المصدر به والظاهر انه ليس بكلم ايضا لوجوب كونها مفردا غير دال جزؤها على
جزء معناها والعالمية ليس كذلك وبهذا يظهر ان قيد جعل الجاري على الفعل
في تعريف المصدر لابن الحاجب المصدر اسم الحدث الجاري على الفعل احترازا من مثل
العالمية كما فعله الفاضل الاسترابادي محل بحث وانما اخرج المصدر عن اسم
الجنس مع ان اسم الجنس في متعارف القوم اعم من المصدر سيتفرع عليه بيان
معنى المشتق فكانه قال اللفظ الذي مدلوله كلي اما حدث وحده واما غير حدث
وحده الوحدة عن قيد الحدث واما مركب منهما واعتبار التركيب بينهما من غير نسبة
نعم عنه بقوله **او نسبة بينهما** هكذا قيل واقول هذا الكلام يشعر
بان الطرفين داخلين في مفهومي الفعل والمشتق وستطلع على ان الفاعل خارج عن
مفهوم الفعل **وذلك** اى النسبة والتذكير باعتبار الخبر او لان التانيث غير مرتب
على التذكير وفي مثله يجوز التذكير والتانيث وقد يجوز ان يكون اشارة الى
المركب المراد بلفظ النسبة وح يحتاج في قوله **اما ان اعتبر** الى تقدير اى يعتبر نسبة
من طرف الذات اى يوخذ غير الحدث من حيث انه ينسب اليه الحدث نسبة تقييدية
على وجه من الوجوه المعتبرة في معاني الاسماء المشتقة **وهو المشتق او من طرف
الحدث** اى يوجد الحدث من حيث انه منسوب الى غيره نسبة تامة **وهو الفعل الثاني**
اى اللفظ الموضوع لمشخص **فالوضع** ان نصعه لذلك المشخص **اما كلي** عام
او مشخص خاص وقد عرفت معناهما **والثاني** اى اللفظ الموضوع لمشخص وضعا

خاصاً علم شخص ولا يتوهم من العبارة ان مسمى العلم يجب ان يكون شخصاً واحداً
حقيقياً حتى سمى اثنان او جماعة بصنعة الاجماع باسم لا يكون ذلك الاسم علماً كما اس
فانه بهذه الهيئة علم يحصلن معنيين معاً ولا يقال لواحد منهما انا ان مسماه له علم
شخص واحد والاول اى اللفظ الموضوع لمشخص وضعاً عاماً وانما قدمه فى التقسيم
واخره فى البيان اظهاراً للاهتمام بما هو المقصد الاصلى فان اقسام هى التى بيانها
اصالة فى هذه الرسالة كما سبق و تقريباً للخاطر عن بيان القليل ليتوجه الى
المقصد باقبال تام مدلوله اما معنى حاصل فى غيره اى باعتبار متعلقه سعين بانضمام
ذلك الغير اليه وهو الحرف فانه وضع باعتبار معنى عام وهو نوع من النسبة
كالابتداء او الانتهاء لكل ابتداء وانتهاء معين بخصوصه مثلا على وجه يكون آلة
لملاحظة طرفيه ومرآة لتعرف حالهما ولا خفاء فى ان الابتداء الجزئى الذى بين السير
والبصرة مثلا فى قولك سرت من البصرة لا يتصور ولا يتميز الا بذكر السير والبصرة
ولا يتعقل بتعقلهما وقس عليه ساير الحروف وتوضيحه ان الابتداء مثلا نسبة
مخصوصة هى حالة لغيره ومتعلقة به كالسير والبصرة مثلا فان احد مطلقا
كان معنى مستقلاً ملحوظاً للعقل بالذات يمكنه ان يحكم هو عليه وبه وبهذا الاعتبار
مدلول لفظ الابتداء وان احد متعلقا بمتعلق مخصوص كالسير والبصرة فله
اعتباران احدهما ان ملاحظة العقل من حيث انه مفهوم من المفهومات ويتوجه
اليه بالقصد فيكون مفهوماً مستقلاً ايضاً يصلح ان يحكم عليه وبه ويعبر عنه
بابتداء سير البصرة وثانيهما ان ملاحظة العقل من حيث هو حالة لذلك المتعلق
ويجعله آلة لتعرف حاله ويكون المتوجه اليه قصداً ذلك المتعلق وهو بهذا الاعتبار

لا يستقل بالمفهومية ولا يصلح ان يحكم عليه وبه فمعنى من ليس هو الابتداء المطلق
ولا المخصوص الماخوذ بالاعتبار الاول ولا يصلح ان يقع محكوماً عليه وبه
قطعا لكنا لا نشك فى ان المفهوم المستفاد منه فى قولك سرت من البصرة على الوجه
الذى استفيد منه لا يصلح لشىء منهما فتعين ان يكون معناه الابتداء الخاص
بالاعتبار الثانى وهو معنى لا يحصل ذهناً ولا خارجاً الا بما جعل آلة لملاحظته
ووسيلة الى تعرف حاله ثم انه يستعمل فى كل ابتداء خاص حقيقة بلا اشتراك فهو
موضوع لذلك وضعاً عاماً وههنا ابحاث الاول انه ان اريد بكون
مدلوله كلياً ان معناه مفهوم كلى من غير ملاحظة لمعلوميته فالحصر ليس بمستقيم
لانه يصح علم الجنس واسطة لانه موضوع لمفهوم كلى من حيث هو معلوم وان
اريد اعم من ذلك فهو داخل فى الموضوع لمفهوم كلى وليس باسم جنس وكلامه فيما
سيجىء يدل على انه اراد الاول الثانى ان الافعال التامة بالنظر الى النسب المخصوصة
الداخلة فى مفهوماتها كالحروف فهى موضوعة وضعاً عاماً وتلخيصه ان الفعل
ما عدا الافعال الناقصة كضرب يدل على معنى مستقل بالمفهومية وهو الحدث
وعلى معنى غير مستقل هو النسبة الحكمية الملحوظة من حيث انها حالة بين طرفيها
وآلة لتعرف حالهما مرتبطاً احدهما بالآخر وذلك لان النسبة المطلقة المخصوصة
الملحوظة بالذات من حيث هى كذلك لا يقع حكمه بل يصح محكوماً عليها وبها لاستقلالها
بالمفهومية فكما ان لفظ من موضوع وضعاً عاماً لكل نسبة للحدث الذى دلت
عليه فاعل معين خارج عن مفهومها بخصوصها وانما اعتبرنا نسبة الفاعل لانه
لا شبهة فى ان الفعل موضوع للنسبة فاما ان يكون موضوعاً للنسبة الى شىء معين

اوالى شئ ما مطلقاً لا سبيل الى الثانى والا لكان حيث ما استعمل مجازاً اذ لا استعمل
الا فى النسب الى موضوع معين بنوع معين وايضاً لو كان معناه شئ ما له الحدث
لا يحتمل الصدق والكذب وحده لامتناع يكون الموضوع الذى توجه اليه نسبة مفهوم ما
عنه عند اطلاقه فيرتبط به النسبة وينعقد الحكم وكل محتمل للصدق والكذب
مركب فيلزم ان يكون الفعل مركباً وانه باطل ولا يمتنع حمله كما فى قولك زيد عمرو وبشر
فتعين انه موضوع للنسبة الى معين لكن ذلك التعيين يفهم منه لان الفعل وحده
لا يفهم منه فاعله فلا يفهم تمام مدلوله الذى هو النسبة الى الغير كما فى لفظ من فانه اذا
لم يكن معها ضميمة لم يفهم منه مدلولها الذى هو الابتداء الخاص فكما وجب فى الحروف
ذكر متعلقاتها ليفهم معانيها التى هى ليست بخصوصه من حيث انها اداة فيما بين
المعانى الخارجة عنها كذلك يجب فى الافعال التامة ذكر الفاعل ليفهم منها النسب المعتبرة
فى مفهوماتها بين حدث داخل فيها وموضوع خارج وكذا فى الافعال الناقصة يجب
ذكر معمولاتها ليفهم فيها النسب بين امرين خارجين عن مفهوماتها كما ستعرفه وبما
ذكرنا ظهر معنى قول المصنف فى الفوائد الغياثية الفعل وضع لاسناد محصل فهو نسبة
لا يحصل الا بذكر ما استند اليه بعده فلذلك لم يجز حذف الفاعل لمجموع معنى الفعل
التام المركب من الحدث والنسبة المخصوصة غير مستقل بالمفهومية ولا يصح ان يقع
محكوماً عليه ولا محكوماً به كذا ذكره المحقق الشريف فعلى هذا عد الفعل مما مدلوله
كلى محل بحث وكانه تسامح عده منه وضعاً للكل بصفة الجزء اقول ويمكن
ان يقال النسبة التى هى جزء معين الفعل نفسها اعنى ثبوت الحدث الكلى لفاعل مخصوص
صالحة لان يلاحظها العقل قصداً وبالذات فيحملها على كثيرين من هو باعتبار ذلك الحدث

[illegible]

لذلك

لذلك الفاعل فان ثبوته له فى جزء من اجزائه بان الماضى مثلاً غير ثبوته له فى جزء آخر
وثبوته له فى ضمن جزء غير ثبوته له فى جزء آخر نعم هى من حيث انها لوحظت على انها
آلة لملاحظة طرفيها ولا محذور فى ذلك لان الحكم بالكلية انما هو على نفس تلك النسبة
لا عليها من حيث انها داخلة فى مفهوم الفعل وملحوظ على انها آلة لتعرف حال طرفيها
الا يرى انه صرح المحقق بانه اذا عبر عن معنى الفعل ومعنى الحرف بغير لفظهما صح ان يحكم
عليهما وبهما لكنه بهذا الاعتبار لا يكون معناهما فعلم ان النسبة التى هى جزء معنى
الفعل نفسها صالحة لان يلاحظها العقل بالذات ويجعلها محكوماً عليها او بها فعد
الفعل مما مدلوله كلى باعتبار ان كل جزء منه كلى لا باعتبار ان احد جزء منه
فقط كذلك وكذا مجموع معناه المركب من الحدث والنسبة اذا لوحظت قصداً كلى
يصدق على المجموع المركب من فرديهما فتامل واما عدم استقلال معنى الفعل
بالمفهومية فلا ينافى الاتصاف بالكلية والجزئية وغيرهما من الصفات بحسب
نفس الامر كيف ذاتيهما يتصفان بعدم الاستقلال وكونهما بمعنى الفعل ومعنى
الحرف ويصح الحكم عليهما وبهما اذا لوحظا قصداً وبالذات فافهم ففيه بحث
وهو انه لا شبهة فى ان الفعل وحده يدل على الحدث الذى هو جزء مدلوله فاذا لم
يكن وحده دالاً على النسبة التى هى جزءه الاخر لزم عدم استلزام التضمن المطابقة
وانه باطل الثالث ان الافعال الناقصة لا تدل على امر قائم بمرفوعها بل على
نسبة شئ ليس هو مدلولها الى موضوع ما كلى فى مثال ضرب وهذا الذى ذكرنا من
دلالتها على ثبوت شئ خارج عن مدلولها الى الموضوع هو معنى ما قيل من انها وضعت
لتقرير الفاعل على صفة فانها اذا كانت موضوعة لذلك التقرير دلت بالمطابقة عليه

فقط لان المتبادر من قولك بهذا اللفظ وضع لذلك المعنى ان ذلك المعنى موضوع له
لا انه جزءه وكانت الصفة خارجة عن مدلولها كالفاعل وكذا يدل على زمان تلك
النسبة ككان فانه لا يدل على الكون مطلقا اى على كون شئ ووجوده فى نفسه
والا كان فعلاً تاما بل على كون شئ شيئا لم يذكر ماذا ايذكر كان فلا يكون داخلاً فى
مفهومه فلا حاجة الى زيادة قيد فى التعريف لاخراج الافعال التامة كما فعله
الفاضل الاسترابادى حيث قال على صيغه غير مصدر ذلك الفعل فانها وضعت
لتقرير الفاعل على صفة هى مصدرها وذلك لان الافعال التامة ليست موضوعة
لتقرير الفاعل على صفة بل لصفة وتقرير الفاعل عليها معاً كما ذكره المحقق الشريف
وهو الموافق لما ذكره المص فى الفوائد الغياثية حيث قال اما الفعل فيدل على النسبة
ويستدعى حدثا وزمانا وان كان قد يجرى عن الحدث ككان او عن الزمان كنعم وبئس
وبعد واشتريت اذا استحدث به الحكم وبهذا يظهر وجه ما قيل المسند فى باب كان
هو الخبر وكان قيد له وما ذكره المنطقيون ان كان رابطة ترتبط به المحمول
بالموضوع قال الشريف ان نظر النحاة فيها من حيث اللفظ نفسه لان مقصودهم
تصحيح الالفاظ فلما وجدوا الافعال الناقصة انها ما شارك ما عداها من الافعال
التامة فى كثير من العلامات والاحوال اللفظية جعلوها افعالاً واما المنطقيون
فوجدوها اى معانيها يوافق معانى الادوات فى عدم صلاحية الاخبار بها وحدها
او وجدوها فى الاوقات وقال بعضهم ان كان يدل على الكون المنتسب الى فاعله
فان كان المراد نسبة مطلق الكون اليه كان من الافعال التامة وان كان المراد نسبة
كون الشئ اليه كان من الافعال الناقصة فعلى هذا يكون المسند فى كان زيد منطلقاً

هو كان

هو كان ويكون الخبر قيداً له والى هذا اصح جار الله فى المفصل حيث لم يذكر المرفوع
بكان من المرفوعات ادخالاً له فى باب الفاعل وانما يقصد عليه حد الفاعل اذا جعل
كان مسنداً كذا ذكره بعض تلامذة المص فى شرح الفوائد الغياثية فظنى ان هذا
القول اقرب الى الصواب فان معانى مصادر هذه الالفاظ معانى مستقلة بالمفهومية
قطعا ولا ينافى ذلك كونها سبباً كما لا يخفى وهى جزء من معانيها قطعاً لظهور ان معنى
كان فى كان زيد قائما مشتملة على معنى الكون مع زيادة هى ثبوته له مع زمانه ولا يخفى
ان الكون قائما صفة لزيد وثبوت القيام له للقيام واظهر منه صار فان الانتقال
الذى هو معنى مصدره غير ثبوت الخبر لاسمه قطعاً ومعنى غير مستقل بالمفهومية
وجزء من معناه وكلام المحقق فى حاشية شرح التلخيص لا يخلو عن اعتراف
بذلك حيث قال فى توجيه قولهم لاعطاء الخبر حكم معناها معنى صار مثلا الانتقال
وهو لا يتصف بالانتقال بل بكونه مستقلاً اليه وهذا متفرع على الانتقال
فهو حكمه فقد اعطى صار جزء حكم معناه وكذلك معنى كان فى قوله تع وكان الله عليماً
استمرار الفاعل على العلم فيكون الخبر صفة مستمرا عليها فقد اتصف الخبر بحكم المعنى
وكيف لا يكون معانيها كمعانى ساير الافعال مشتمله على معانى مستقلة بالمفهومية
هى معانى مصادرها وقد عرف النحاة الفعل بما دل على معنى فى نفسه على تقدير كونه
النسب المخصوصة عين ما وضعت هى لها كمعانى الحروف لا يتحصل بدون انضمام
التعلق وبهذا ظهر ان ليس نظر النحاة مقصوراً على اللفظ ويؤيده قول السكاكى لو كانت
ابتداء الغاية وانتهاء الغاية والغرض معانى من والى وكى مع ان الابتداء والانتهاء والغرض
اسماء لان الكلمة اذا سميت بمعنى الاسمية بها فالافعال الناقصة كغيرها موضوعة للحدث

فان قيل معنى الضرورة هو حصول المسند للمسند اليه
مقدما ما لم يكن ثابتا له كما ذكره العلامة التفتازانى فى
شرح التلخيص قلنا لو كان كذلك كان للخبر متصفا بنفس
معناه لا بحكم معناه فيكون لفظ الحكم فى قولهم حكم معناها
مستدركا وجعل اضافة الحكم الى معناها بيانية لا يدفعه
كما نص عليه المحقق فى حاشية شرح التلخيص منه

الذى دل عليه مصدرها وتبوءه لموضوع ما فاللام فى لتعريف الفاعل على صيغة لام الغرض
والتعريف محمول على معناه الظ فلا بد من زيادة قيد غير مصدر، ذلك الفعل
لاخراج الافعال التامة كما فعله الفاضل الاسترآبادى فتامل الرابع ان الفعل يدل
على الزمان بهيئته وهى على ما يفهم من كلام المص فى شرح الاصول ما ضم الحروف من
الحروف الزايدة كانت للحركات على الوجه المخصوص وذلك لا يستلزم اختلاف
الصيغة وان اتحدت المادة نحو ضرب ويضرب ويستلزم اتحاد الصيغة اتحاد
الزمان وان اختلفت المادة نحو ذهب وضرب ومعنى ذلك ان الواضع عين عدة
صيغ للماضى مثلا هى بدله افراد نوع واحد لا مدخل للمادة وعدة اخرى للحال
والاستقبال كذلك بدليل انه متى اختلفت الصيغة بان يكون كلمة على احدى صيغ
الماضى واخرى على احدى صيغ الحال والاستقبال كان الزمان المفهوم من كل منهما
مخالفا لما فهم من الآخر وان اتحدت المادة نحو ضرب ويضرب ومعنى اتحدت الصيغة
بان يكون الكلمتان على احدى صيغ الماضى واحدى صيغ المضارع كان المفهوم من كل
منهما هو المفهوم من الآخر وان اختلفت المادة نحو ذهب وضرب ويضرب وينصر
وعلى هذا لا يرد على المقدمة ان صيغ الماضى فى التكلم والخطاب والغيبة مختلفة
قطعا ولا اختلاف للزمان بل صيغ المجهول فى الماضى مخالفة لصيغ المعلوم وصيغته
من الثلاثى المجرد والمزيد والرباعى والمزيد المختلفة بلا اشتباه وليس هناك
اختلاف زمان ولا على المقدمة الثانية ان صيغة المضارع تدل على الحال والاستقبال
على الاصح وليس هناك اختلاف صيغة الخامس ان الابتداء والانتهاء المفهومين
من قولك السير من البيت الى المسجد وكذا الابتداء المفهوم من قولك وقوع شئ

من شئ

من شئ فكون الحرف موضوعا للمشخص محل بحث اللهم الا ان يكتفى فى كونه مشخصا
بعدم صلاحيته لان يحكم به من حيث انه مدلول الحرف وح لا يكون الفعل معناه
كليا او لا اى ليس مدلوله معنى فى غيره بل حاصلا فى نفسه وح فالقرينة المعينة
للمراد من المعانى المتعددة التى وضع اللفظ اليها ان كانت فى الخطاب فالضمير اى
فذلك اللفظ الضمير فان ما يفيد ارادة المعنيين من ضميرى المتكلم والمخاطب انما
هو الخطاب الذى هو توجيه الكلام الى حاضر وعلى هذا لو قال ان كانت الخطاب
لكان اولى وكانه اراد بالقرينة الدالة او قصد المبالغة بجعل الخطاب ظرفا للقرينة
واما ضمير الغايب فالظاهر ان قرينته انما سبق ذكر المرجع على احد الانحاء المعتبرة فى
النحو وقد يقال كون الخطاب بالمعنى المذكور قرينة التعيين فى ضمير الغايب باعتبار
ان يراد الكلام الحاضر هو الذى يفهم منه خصوصية ما يرجع اليه سواء كان
فى كلام المتكلم او المخاطب وفيه ما لا يخفى وان كانت فى غيره فاما حسية وهى
اسم الاشارة فانه موضوع لما يشار اليه اشارة حسية واستعماله فيما لا يدركه
الاشارة الحسية كالمشخص الغايب والمعانى كلية كانت او جزئية مجاز يجعل
الاشارة العقلية كالحسية وتنزيل المعقول منزلة المحسوس او عقلية وهى
الموصول فانه يشار الى المراد به بسببه مضمون جملة معهودة بين المتكلم والمخاطب
انتسابه اليه لكنها انما يوجب التعيين بانضمام امر خارجى كانحصار مضمون الصلة
فى المراد بالموصول وعلم السامع اعلم انه ذهب جمهور من النحاة الى ان
المعتبر هو التعين عند الاستعمال دون الوضع ليندرج فيها الاعلام الشخصية
وغيرها من المضمرات والمبهمات وساير المعارف فان لفظ انا مثلا لا يستعمل الا فى

اشخاص معينة اذ لا يصح ويراد به متكلم لا بعينه وليست موضوعة لواحد منها
والا كانت مشتركة موضوعة اوضاعا بعدد افراد المتكلم وهو بط اتفاقا وكيف لا
ولا يمكن ان يتصور واضع اللغة اصطلاحا كل واحد من الخصوصات التي يطلق
عليها لفظ فوجب ان تكون موضوعة لمفهوم كلي شامل لتلك الافراد والغرض
من وضعها له استعماله في افراده المعينة وقس عليه ساير المعارف سوى العلم
فلقد صرح العلامة التفتازاني بان ما سوى العلم انما وضع لمعان كلية لتستعمل
في افرادها المعينة ولذلك حملوا قولهم المعرفة ما وضع لشئ بعينه على معنى ما وضع
ليستعمل في شئ بعينه ولم يريدوا به المعين التشخص والا لخرج كثير من المعارف
بل التعيين بوجه ما وقيد الحيثية مراد اى من حيث انه بعينه وحاصله الاشارة
المعلوم من حيث هو معلوم وبهذا تخرج المنكرات عن التعريف لان معانيها وان
اوجبت معلوميتها لكن ليس في اللفظ اشارة اليها بخلاف الراجعة اليها كذا المعرف
باللام اذا كان المعهود منكرا فالشئ المذكور في التعريف اعم مما وضع له اللفظ ولما
وضع لما يصدق عليه ولما كان ذهبوا اليه امرا مستبعدا جدا حيث يستلزم كون
هذه الالفاظ الشايعة الاستعمال جدا مجازات لا حقايق لها وان لا يكون لاختلاف
ايمة اللغة في عدم استلزام المجاز للحقيقة وجه ولا يحتاج ايمتنا في الاستلزام
الى التمسك بامثلة نادرة صرح المص بهذه الالفاظ والحروف ايضا وجها حسنا
وهو انها موضوعة لكل واحد من جزئيات تلك المفهومات الكلية وضعا واحدا
فتلك المفهومات جعلها الواضع آلة لملاحظتها عند الوضع فلا يلزم الاشتراك
ولا كونها حقيقة في البعض فقط ولا وجود المجاز بدون الحقيقة وتعريف الحقيقة

محمول

محمول على ظاهره وهولاء زعموا في الحروف ان لفظه موضوعة للابتداء لا ان الواضع
شرط في دلالتها عليه ذكر متعلقها ولم يشترط ذلك في دلالة لفظ الابتداء وستطلع
على فساد هذا الزعم زيادة اطلاع واقول القول بالوضع للمفهوم لتستعمل في
جزئياته مشكل في المعرف بلام الجنس لتصريحهم بانه لا يستعمل الا فيما وضع له اعني
الحقيقة المتحدة في الذهن من حيث انها معلومة سواء كان القصد الى الجنس
من حيث هو او من حيث الوجود في ضمن البعض والكل نعم المعرف بلام العهد
الخارجي لما كان صالحا لان يطلق على خصوصية كل فرد من المعهودات الخارجية
دون غيرها كان موضوعا لمعنى كلي لتستعمل في جزئياته لا فيه عند من لا يعرف الوضع
العام الموضوع له خاص وقد صرحوا بجريان الاقسام الاربعة اعني العهد الخارجي
وتعريف الجنس والاستغراق والعهد الذهني في المضاف الى المعرفة والموصول
فالظاهر انها كالمعرف باللام في الاحكام الا انه يمكن ان يقال في الموصول انه موضوع
لمفهوم ذات معلومة الاتصاف بمضمون جملة من حيث هي كذلك والغرض من هذا
الوضع استعماله في بيانه فان المقصود به الجنس يراد به مفهوم ذات معلومة الاتصاف بمضمون جملة فتكون جزئيا له والاقرب الى الصواب ان ما يستعمل من المعارف في مفهوم

العام من حيث هو موضوع له من حيث انه يتعلق معلوم عند السامع وما يستعمل
فيما يصدق عليه موضوع لها وضعا عاما وربما يحتاج الى الوضعين كما في المعرف باللام
وههنا بحث وهو ان ضمير الغايب كثيرا ما يرجع الى مفهوم كلي بل يجوز ان يرجع
الى اعم المفهومات كالشئ والمفهوم اللذين هما اعم من مفهوم الغايب المذكر الذي هو
المعنى الموضوع كما ذكروا او آلة لملاحظة الموضوع له اعني الجزئيات المندرجة تحته

كما هو التحقيق عند المحقق الشريف لمفهوم الغايب المفرد المذكر ليستعمل في جزئياته المعينة
ولا بانه موضوع للمشخص كما ذكره المص ولا بانه موضوع للجزئيات المندرجة تحت
قولنا كل غايب مفرد مذكر سواء كانت جزئيات حقيقية او اضافية كما ذكره المحقق
الشريف وكذا الموصول يجوز ان يشار به الى عين المفهوم الكلى الذى وضع له
الموصول او جعل آلة لملاحظة الموضوع له بل الى اعم منه كما يقال الذى وضع له لفظ
الموصول يراد به الجنس او المعهود والحكم بالمجاز بعيد جداً وكذا الحال في المعرف باللام
على تقدير كون المعهود من جزئيات هذا المفهوم لا يجب ان يكون جزئياً حقيقياً كما نقول
الذى دخل في ماهية الحيوان مشيراً به الى الانسان فالاولى ان يقال ضمير الغايب
موضوع وضعاً عاماً لكل ما صدق عليه مفهوم الغايب المفرد المذكر او لكونه
ليستعمل في كل ما صدق عليه وكثير من المفهومات يصدق على ما هو اعم منه وكذا
على نفسه كمفهوم الجنس فانه يصدق على الكلى الذى هو جنس للكليات وعلى
نفسه لانه جنس لاقسام وكذا مفهوم المفهوم والكلى والشئ يصدق على انفسها
وتمام تحقيق هذا في حاشيتنا على شرح الطوالع وكذا الحال في الموصول فان مفهوم
ذات معلومة الاتصاف بمضمون جملة يصدق على نفسه فانه ذات اى معنى مستقل
بالمفهومية معلومة الاتصاف بمضمون جملة من قولنا وضع له لفظ الموصول وعلى
ما يصدق عليه اى معنى المتصف بمضمون قولنا وضع له لفظ الموضوع المعلوم
المتصور للسامع فانه اعم منه مفهوماً مع انه يصدق على ذلك الاعم ولعله مرح
هذا القبيل الحروف والا يشكل بما مر وقيل الكلى الذى يشار اليه باسم الاشارة
وضمير الغايب مثلا من حيث انه مذكور بهذا المذكر الجزئى لا يحتمل الشركة واطلاقها

عليه

عليه من هذه الحيثية قال بعض من تصدى لشرح هذه الرسالة وبذلك التحقيق
المفهوم من هذا التقسيم يندفع ما يورد من ان لفظ من مثلا لو كانت موضوعة
لواحد من الابتداء المخصوصة لكانت في غيره مجازاً وان كانت موضوعة لكل منها
لزم كونها مشتركة بين معان غير محصورة موضوعاً او ضعاً عاماً متعددة بعدد وان كانت
موضوعة لمعنى كلى من الابتداء كما توهم جماعة لزم كونها مجازاً لا حقيقة لها لا استعمل
من في الابتداء المطلق اصلا ثم محال قسمه اللفظ الموضوع لمشخص وضعاً عاماً
الى الاقسام الاربعة غير حاصرة والذى يخطر بالبال ان اسماء الحروف المعانى كالالف
والتاء من هذا القبيل لما سبق من الايراد المندفع بالتحقيق المشتمل عليه
التقسيم وقد عرضت ذلك الايراد على كثير من فضلاء العصر وما رأيت احداً
أسرع في حله ويمكن ان يدعى ان اسماء الكتب ايضاً كذلك لبعد القول بان مسماها
الاجناس اذ الظاهر ان النحو جنس اطلاقها على المشخصات ولا يخطر ذلك ببال احد
وان احتمل استفادة التعيين بدون استعمال اللفظ فيه والحق ان بناء ذلك
على ما هو مجرى اهل العرف من عدم اعتنائهم في امثال هذه المقامات مفهوماً كلياً
وجزئياً بل ليس لهم الا الامر المشخص انتهى كلامه اقول لا يخفى ان كل واحد
من حروف المبانى اعنى التسعة والعشرين المشهورة له وحدة وخصوصية لا يتغير
بتغير المتلفظ ثم انه باختلاف المتلفظين تتعدد كل منها فرد فرد ان الاعراض تتشخص
بمحالها فيتعدد بتعدد المحال فالباء مثلا موضوعة لذلك الحرف المخصوص سواء
تلفظ به زيد او عمرو او غيرهما او لكل واحد من الاشخاص القائمة بمحال متعددة
الاول هو الصواب اذ لو كانت موضوعة لكل من تلك الاشخاص لوجب ان لا يفاد

ولا يفهم به الا واحد مخصوصه دون القدر المشترك على ما عرفت وليس كذلك فانا اذا
قلنا الباء حرف شفوى لا نريد واحدا مخصوصه من تلك الاشخاص بل ذلك الحرف
المخصوص وكذا اذا قلنا الباء فى اضرب ساكنة وكذا فى جميع القضايا المستعملة فى
العربية التى يحكم على واحد من حروف المعانى مراد باسمائها هذه الحروف المخصوصة مطلقاً
وكذا القول فى قول الحكماء الالف والواو والياء والطاء والدال صامته اسم وبالجملة
هذه الاسماء عند الاطلاق انما يستعمل فى هذه الحروف المخصوصة مطلقا سواء تلفظ بها
زيد او عمرو او غيرهما وهى المتبادر منها فيكون موضوعة لها ولا يلزم كونها مجازات
لا حقايق لها بل هى فى الاغلب حقايق وان اتفق فى كلام احد استعمالها فى واحد مشخص مخصوصه
كان مجازا كساير الاسماء يرشدك الى ما ذكرته ايراد كل قبل هذه الاسماء كما وقع فى
الصرف كل واو متحركة ما قبلها مفتوح تقلب الفا وكذا اسماء الكتاب انما هى اسماء المولفات
مخصوصة لا يختلف باختلاف المجاز الا يرى انك اذا قلت نعم الكتاب مفتاح العلوم
لم يرد به الا ذلك المولف المخصوص سواء قراه زيد او عمرو او غيرهما ولا يتبادر
منه الا ذلك وكذا اسماء ساير الكتب كلما اطلقت يتبادر منها الى الذهن المولفات
المخصوصة التى لا تتبدل ولا تختلف باختلاف المحال الا الاشخاص القائمة بمحالها
متعددة قال العلامة التفتازانى فى التلويح ان القرآن عبارة عن هذا المولف
المخصوص الذى لا يختلف باختلاف المتلفظين للقطع بان يقراء كل واحد منها
هو القرآن المنزل على النبى عليه السلام بلسان جبرائيل عليه السلام اذ لو كان عبارة
عن ذلك الشخص القائم بلسان جبرائيل عم لكان هذا مثلا له لا عينه ضرورة
ان الاعراض تتشخص بمحالها فيتعدد بتعدد المحال وكذا الكلام فى كل كتاب او شعر

ينسب

ينسب الى احد فانه اسم لذلك المولف المخصوص سواء قراه زيد او عمرو او غيرهما والله اعلم
الخاتمة تشتمل على تعيين فى جعل يشتمل خبراً للخاتمة على خلاف المقدمة والتقسيم
وان جعل يشتمل حالاً من المبتداء او من ضميره فى الخبر المحذوف اى الخاتمة هذا
الذى مذكور بقى الكلام على ذلك النظام على تنبيهات ان اريد بها الالفاظ كان من
اشتمال الكل على الاجزاء وان اريد بها معانى الالفاظ او المعانى المصدرية كان من اشتمال
الالفاظ على المعانى والاعراض واستعمالها ههنا لان الامور المذكورة يستفاد كما تقدم
الاول هذا الذى يذكر او مضمون ما نسبه او التنبيه عليه الثلثة اى الضمير
واسم الاشارة والموصول مشتركة فى ان مدلولها ليس معانى فى غيرها كما فى الحروف
فان مدلولاتها المعانى المستقلة بالمفهومية المتعلقة بنفسها الملحوظة قصداً وبالذات
صالحة لان يحكم عليها او بها ومدلولات الحروف لا يستقل بالمفهومية بل هى آلات
لملاحظات غيرها فلا يعقل بنفسها وان كانت تحصل اى يتعين من حيث انها
مرادة بها بالغير وهو القرينة على قياس الاسماء المشتركة لفظا فهى اسماء فامتازت
هذه الثلثة من الحروف بعد اشتراكها فى كونها موضوعة لمشخصات وضعا عاماً
الثالث الاشارة العقلية كما فى الصلة لا يفيد التشخص فان تقييد الكلى بالكلى
لا يفيد الجزئية اما كون القيد كليا فظ واما كلية المقيد فلما ان العلم بالوضع لا يفهم
من الموصول وحده الا الامر الذى هو آلة لملاحظة المشخصات وقد يقيد ذلك المفهوم
فى ذهنه لمضمون الصلة الذى هو كلى ايضا فلا يفهم السامع منه بمجرد ذلك مشخصا
وان صح فهم المشخص بانضمام امر خارج هو انحصار انتساب مضمون الصلة فيه وعلم
السامع لذلك بخلاف الخطاب والحس للمضمر واسم الاشارة فانهما يفيدان

القول بالتقييد كما اشتهر اليه بالنظر الى ما هو المفهوم من الموصول
ابتداء لا بالنسبة الى المراد منه الموضوع له منه

التشخص **فلذلك كانا** اى المضمر واسم الاشارة **جزئيين وهذا** اى الموصول

وفيه بحث وهو ان عدم مفهومية المتشخص بمجرد الصلة لا يوجب كلية الموصول

مع ان الموضوع له او المستعمل فيه المتشخص على ان القرينة فى الموصول ليست بمجرد الصلة

بل بانضمام امر خارج وهو مع ذلك المجموع كصاحبه مع قرينتيهما وكانه اراد انهما

عدا جزئيين وهذا كليا تنبيها على الفرق لا انه كلى حقيقة وان ذلك الفرق بناء على ما

اشتهر من اطلاق القرينة فى الموصول على نفس صلته هذا وقد ناقش بما ذكر من

ان تقييد الكلى بالكلى لا يفيد الجزئية بانه اذا جاز فى العامين ان يرتفع عمومهما بتقييد

احدهما بالآخر ويختص بنوع واحد فلم لا يكون تقييد الكلى بالكلى فى بعض الصور

والمراتب مؤديا الى امتناع فرض وقد يدعى بداهة عموم افادته الجزئية

اى مما سبق فى التقسيم وهو خصوص المعنى

والوضع فى العلم مع وحدة المعنى وتعدد المعنى الحاصل وعموم الوضع فى المضمر علمت

ايضا حال من الضمير المجرور اى مجاوزين

اياه فى شمول التقسيم حيث لم يشتمله وفيه رد على من جعل الضمير من الجزئى الحقيقى دون

اسم الاشارة اى الصواب ان يعدا معا من الجزئى مفعول له باعتبار تعلقه بالحال

المذكور كما ان تعلق الفساد به انما هو باعتبار ذلك التعلق اى بناء على ظن

اى اسم الاشارة مدلوله او مدلول اسم الاشارة انما يتعين

لا بالوضع الذى هو مناط الجزئية يتعين

وجه الفساد ما مر من ان التعيين فيه ايضا بالوضع

الذى ذكر فى التقسيم اى معناه

ويجوز ان يكون حالا من الجزئى اى مجاوزا الاسم الاشارة حيث لم يشتمله

لايستقل

لا يستقل بالمفهومية فانه ظهر ان مدلول الحرف انما يتحصل بمتعلقه لكونه آلة الملاحظة

حاله فيستعمل بمتعلقه وهو معنى عدم استقلاله بالمفهومية فالضمير فى غيره راجع

الى المعنى قال ابن الحاجب فى ايضاح المفصل الضمير فى فيما يدل على معنى فى نفسه راجع

الى معين اى باعتباره فى نفسه لا باعتبار امر خارج عنه ولذلك قيل الحرف ما دل

على معنى فى غيره اى حاصل فى غيره اى متعلقه لا باعتبار نفسه فقد اتضح ان ذكر متعلق

الحرف انما وجب ليتحصل معناه فى الذهن اذ لا يمكن ادراكه الا بادراك متعلقه اذ هو آلة

لملاحظته فعدم استقلال الحرف بالمفهومية ما هو لقصور ونقصان فى معناه لا لما قيل

ان الواضع اشترط فى دلالته على معناه ذكر متعلقه اذ لا طائل تحته لان هذا القائل

ان اعترف بان معنى الحرف النسب المخصوصة على الوجه الذى سبق فلا معنى للاشتراط

ح لان ذكر المتعلق امر ضرورى وان زعم ان معنى لفظ من هو معنى الابتداء بعينه

الا ان الواضع اشترط فى دلالتها عليه ذكر المتعلق دون دلالة لفظ الابتداء عليه

فصارت لفظة من ناقصة الدلالة على معناها غير مستقل بالمفهومية لنقصان فيها

فزعمه هذا باطل اما اولا فلان الاشتراط لا يتصور له فائدة اصلا واما ثانيا فلان

الدليل على هذا الاشتراط ليس نصا من الواضع عليه بل هو التزام ذكر المتعلق فى

الاستعمال وذلك مشترك بين الحروف والاسماء اللازمة الاضافة والجواب عن ذلك

بان ذكر المتعلق فى الحروف لتقسيم الدلالة فى تلك الاسماء لتحصيل الغاية بمعنى ان كلمة او مثلا

موضوع لمعنى الصاحب ديتهم منها هذا المعنى اذا طلعت لكنها انما وضعت له ليتوصل بها

الى جعل اسماء الاجناس صفة للمعارف او النكرات فتحصل هذه الغاية وهو الذى

اوجب ذكر متعلقها فلو لم يذكر لم يحصل الغاية وان تمت الدلالة وفى الحرف لا يتم الدلالة

بدون ذكر ذلك المتعلق اى لا يفهم منه معناه الا عند ذكر المتعلق بحكم بحث واما ثالثاً
فلانه يلزم ح ان يكون معنى مستقلاً فى نفسه صالحاً لان يحكم عليه وبه الا انه لا يفهم
وحده فاذا ضم اليها ما يتم به دلالتها وجب ان يصح الحكم عليه وبه و ذلك مما لا يقول به
احد من له ادنى معرفة باللغة واحوالها فالحق فى بيان معنى الحرف ما ذكرنا واما فوق ذو
فهو موضوع لذات ما باعتبار نسبة مطلقة كالصحبة والفوقية بها بسبب تقييدية
اليها فليس مفهومه غير محصل الا بذكر متعلقه بل هو مستقل بالتعقل والتزام الاضافة
لا يقتضى عدم الاستقلال فلذلك يقع محكوماً عليه وبه وعلى وعن والكاف فى الحرفية
معناها الاستعلاء والتجاوز والتشبيه المخصوص على قياس من فيكون غير مستقله
بالمفهومية وفى الاسمية معناها واما الفوق والجانب والمثل بما هو المشهور و هى معان
مستقلة بالمفهومية واما العلو والتجاوز والشبه مطلقا كما ذكر المص فى شرح المختصر
وهى ايضا معان مستقلة بالمفهومية فان الاول
تمام معنى مستقل بالمفهومية والثانى بعضه كذلك فكل منها يدل على معنى فى نفسه لكن
لا يخفى ان تعريف الحرف ما دل على معنى فى غيره متناول الفعل لظاهره

الذى يستفاد من التقسيم

اى الفعل وحده معتبر فى مفهومه اولاو

التامة والدلالة على الزمان وان لم يكن مذكورة

فى التقسيم الا ان لشهرته اغنت عن ذكره وصارت ليس كذلك لدانه مشتق وهو انما
يدل على ذات من حيث ينسب اليه الحدث نسبة تقييدية ويحتمل ان يكون ضميراً انه راجعاً
ويكون ما نافيه هذا انحل الكلام على عدم وروده على حد الفعل المستفاد من التقسيم

المذكور واما اذا حمل على عدم وروده على الحد المنقول من النحاة او على ما دل على معنى فى نفسه
مقترن باحد الازمنة الثلثة فالواجب ان يعلم من هذا الفرق ان مرادهم ما دل على حدث
منسوب الى ذات مع الاقتران لكن امثال هذا فى التعريفات غير معتبرة مع الغيبة عنه
مما ذكرنا فى وجه اخراجه منه كما بين فى موضعه اى مما ذكر فى التقسيم
من اسم الجنس موضوع لمعنى كلى من غير اعتبار المعلومية فيه مع انضمام مقدمة خارجة
معلومة هى اى علم الجنس بل المعارف كلها يعتبر فى مفهومها المعلومية

اى لما لم يعتبر فيه التعيين

يعنى ان كلا منهما وان كان موضوعاً للحقيقة المتحدة فى الذهن الا ان علم الجنس يدل بجوهره
على كون تلك الحقيقة معلومة للمخاطب معهودة عنده كما ان الاعلام الشخصية يدل بجوهرها
على كون الاشخاص معلومة له واما اسم الجنس فلا يدل على ذلك بجوهره بل بالادلة ان
كانت وبالجملة المعارف انما يشار بها الى المعلوم من حيث هو معلوم لكن البعض يدل
بجوهره على ذلك والبعض بالادلة وتوضيح المقام على ما يفهم من كلام المص فى الفوايد
الغياثية ان التعريف يقصد به معين عند السامع من حيث هو معين كانه اشار اليه
بهذا الاعتبار واما النكرة فيقصد بها التفات النفس الى المعين من حيث هو معين
من غير ان يكون فى اللفظ ملاحظة تعين وان كان لا يكون الا معيناً فان الفهم موقوف
على العلم بوضع اللفظ له وذلك انما يكون بعد تصوره وتميزه عنده عما عداه وبه
يعرف الفرق من اسد والاسد مراداً به الحقيقة وان موادهما بالحقيقة واحد
وانما يختلف الاعتبار واما الفرق بين الاسد والاسامة فهو ان اسامة يدل

على المعين من حيث هو معين بجوهر اللفظ فلا يحتمل غير هذه الحيثية والاسد بخلافه
فان التعيين فيه مستفاد من اللام ثم ان التعيين اما يفيده جوهر اللفظ وهو العلم
اولا فاما حرف وهو المعرف باللام او النداء والا فالقرينة اما في الكلام وهو المضمر
اولا ولا بد من اشارة اما اليه وهو اسم الاشارة واما الى نسبة معلومة له اما خبرية
وهو الموصول اولا وهو الاضافة هذا خلاصة كلامه والفرق المذكور مبني على مذهب
من يجعل اسم الجنس موضوعاً للماهية من حيث هي واما على مذهب من يجعله
موضوعاً للماهية مع وحدة لا بعينها ويسمى فرداً منتشراً فالفرق اظهر اذ لا دلالة
العلم الجنس على الوحدة اصلاً وقوله غير معين وان كان يلايم هذا الفرق الا ان
الوجه ان يحمل على ما ذكرنا فتامل   قد عرفت ان الحرف انما يدل على معنى
في غيره يحصل بانضمام ذلك الغير اليه وان الموصول يدل على معنى في نفسه
لكن يتعين من حيث انه مراد به بمضمون جملة ينسب اليه فعلى هذا

اى بذلك الغير الذى

اى معنى الحرف
مبهم عند السامع معناه يتعين من حيث
انه مراد معنى منه مضمون الصلة وفي بعض النسخ بما هو معنى فيه فضمير هو راجع
الى ما وقد يتبادر الى الفهم من ظاهر هذا الكلام ان معنى الحرف حاصل في متعلقه
قايم به كما ان معنى الموصول يكمل بمضمون الصلة وهو حاصل فيه وهو فاسد لانتقا[منه]
بهمزة الاستفهام فلا يحمل على ظاهره وفي كون معناها من النسب بحث ايضاً فتامل

اى حالاً من احواله وآلة لتعرف حاله اذ قد سبق ان معنى الحرف النسبة المخصوصة

من حيث

من حيث كونها حالة بين طرفيها وآلة لتعرف حالهما وان جزء معنى الفعل وهو النسبة
كذلك   بل لا يثبت لشيء اصلا فان ما لوحظ
من حيث انه حاله لغيره وجعل آلة لتعرف حاله ومرآة يشاهد بها تلك الحال
لا يكون ملحوظاً بالقصد مستقلاً بالمفهومية ويعذر الفعل بتلك الملاحظة
اى يحكم عليه وبه وكذلك مجموع معنى الفعل المركب من الحدث والنسبة غير مستقل
بالمفهومية   اى عن معناها معبراً بمجرد لفظها يعني يمتنع
الخبر عن معنى ضرب ومعنى من مثلا معبراً بهما ولا امتناع في الخبر عن لفظهما
سواء عبر عنهما بمجرد لفظهما نحو ضرب ثلاثي او فعل ماض او لا يخبر عن معناه ومن
سامي او حرف جر او لا يخبر عن معناه او تضمنه نحو لفظ ضرب او بلفظ الاسم
نحو الفعل والحرف يشتركان في انهما لا يدلان على معنى باعتبار كونه ثابتاً للغير ولا يخبر
عن معناه ثم لا خفاء في ان اللفظ بنفسه كاف في التعبير وانه يصح ان يطلق ويراد
نفسه وانه ليس موضوع لنفسه وضعاً قصدياً لكن هل يلزم كونه موضوعاً
لنفسه وضعاً غير مصدري حيث وقع الاتفاق والاصطلاح على انه يطلق
ويراد نفسه والحق اللزوم لانا اذا قلنا ضرب فعل ماض ومن حرف جر فالدال
اسم والمدلول فعل وحرف ودلالته عليه ليس بحسب ذلك الاتفاق الاصطلاح
وفي كلام المصنف في شرح المختصر اشارة الى هذا والتحقيق انه علمي لكن مثل هذا
الوضع لا يوجب الاشتراك كذا ذكره العلامة التفتازاني وقال المحقق الشريف
دلالة الالفاظ على نفسها ليست مستندة الى الوضع اصلا لوجودها في المهملات
بلا تفاوت وجعلها محكوماً عليها لا يقتضي كونها اسماء لان الكليات متساوية

الاقدام في جواز الاخبار عن الفاظها بل جارية في الالفاظ كلها ودعوى ان الواضع
وضع المهملات بازاء انفسها وضعاً قصدياً او غير قصدي وانها اسماء بهذا
الاعتبار خروج عن الانصاف ومكابرة في قواعد اللغة على اثبات وضع غير
قصدي امر لا يساعده نقل ولا عقل وانما ارتكبه بعض عن التزام الاشتراك
في جميع الكليات والتحقيق انه ان اريد الحكم على لفظ ملفظ به نفسه لم يحتج
هناك الى وضع دال على المحكوم عليه للاستغناء بذاته عما يدل عليه فتشارك
الالفاظ كلها في صحة الحكم عليها عند التلفظ بها انفسها وانما يحتاج الى ذلك اذا لم
يكن المحكوم عليه لفظاً او كان ولم يتلفظ به نفسه ويمكن تقوية ما ذكره العلامة
التفتازاني بان قولنا زيد ثلاثي ومن حرف وضرب فعل ماض كلام والجزء الاول
من هذه المركبات مبتداء مستعمل استعمالاً صحيحاً ويقع المعرفة صفة للفظ المراد
به نفسه مع تصريحهم بعدم تأتي الكلام الا من اسمين او اسم وفعل واسمية
المبتداء وانحصاراً للفظ المستعمل استعمالاً صحيحاً في الحقيقة والمجاز مع ان الاتفاق
على عدمية مجازية زيد في المثال المذكور ووجوب كون موصوف المعرفة معرفة
واخذ الوضع في تعريف كل من الاسم والحقيقة والمعرفة وكل واحد من هذه الامور
وان امكن دفعها لكن عند اجتماعها ربما افادت ظناً بما ذكره وكفى بها في اثبات الامور
اللغوية على ان التصريح بذلك واقع في كلام كثير من الائمة منهم الفاضل
الاسترآبادي فلا يكون اثباته مما لا يساعده عقل ولا نقل وجعلها محكوماً عليها مع
تصريحهم بانحصاره في المبتداء والفاعل المستلزمين للاسمية يدل على كونها اسماء
دلالة كافية في امثال هذه المقامات ثم تحقيق معنى الوضع الغير القصدي انه اذا قال

الواضع مثلاً ضرب عينية لكذا فلا شك ان قصده في هذه الحالة الى تعيين
ضرب بمعناه لكن وقع منه اطلاقه وارادة نفسه فقد وقع منه في ضمن ذلك
التعيين المقصود بعينه لنفسه ايضاً ولم يوجد مثله في المهملات فلو وقع شيء منها
في كلام من يوثق به ناوله بهذا اللفظ ولا يلزم من وجوب التاويل في شيء قليل الوقوع
ضرورة صيرورته موافقاً لما صدر عن الواضع وجوبه فيما هو شايع موافق لما
صدر عنه هذا ولكن ذلك لا يلايم ما نقلنا من كلامه في صدر هذا البحث وهو قوله
حيث وقع الاتفاق والاصطلاح الخ وقوله ليس الا بحسب ذلك الاتفاق والاصطلاح
وفي قوله والذات اسم مناقشة فان من يسلم كونه موضوعاً لنفسه كيف يسلم
انه اسم فهذا مصادرة ويمكن الجواب بان اسميته ثبت بكونه مبتداء كما ذكرنا
وقد يقال في تأييد ما ذكره المحقق ان من قال الاسم قد يكون عين المسمى مثله
بلفظ الاسم فانه اسم للفظ الدال على المعنى المجرد عن الزمان ومن جملة تلك
الالفاظ لفظ الاسم فيكون لفظ الاسم اسماً لنفسه ولو كان الالفاظ موضوعة
لانفسها لكان كل اسم عين مسماه ويمكن ان يقال انهم لم يعتبروا لذلك الوضع
ولهذا لم يجعلوا اللفظ نفسه مشتركاً كما صرح به العلامة التفتازاني من
الوضع والمسمى عنه الاطلاق وهو الوضع القصدي والمسمى تسمية قصد به
هذا ولا امتناع ايضاً في الخبر عن معناهما معبراً بغير لفظهما او بلفظهما مع ضميمة
فيخرج عنه معبراً باحد هذين الوجهين بانه يمتنع ان يخبر عنه بوجه ثالث مثلاً
نقول معنى الفعل يمتنع الخبر عنه معبراً بالمجرد لفظه او معنى ضرب يمتنع الخبر عنه
معبراً بلفظه فقط وكذا الحال في الحرف والسر في ذلك ان منشاء النزاع

ومنه من لم يجعل الالفاظ اسماء لانفسها وان لم يعتبر في صحة
توصيف اللفظ بالفعلية والحرفية الا مجرد الدلالة على الحدث
المنسوب الى فاعل ما والنسبة المخصوصة وضعاً فينتقض قولهم
لا يتأتى الكلام الا في اسمين او اسم وفعل بنحو قولك من حرف جر
وان لسامع ذلك استعماله فيما وضع له فينتقض وبقوله تعالى
واذا قيل لهم آمنوا وقولك ضرب فعل ماض وعلى التقديرين
ينتقض بكلام احد الطرفين لجنس مهمل المخصوص وينتقض
ما تقدم على التقديرين وتعريف اللام وكذا ينتقض تعريف المبتداء
منتقض ببعض المذكورات على التقديرين بالاسم المجرد او الصفة
وبالبعض على التقدير الثاني واجيب بان المراد بالاسم
ما يستعمل به المراد به بالموضوعية فيتناول هذا اللفظ
مسلمه

الخبر عنهما عدم استقلالهما بالمفهومية لكونهما غير ملحوظين بالذات بل السرو
بملاحظة غيرهما فاذا عبرتهما باحد هذين العبارتين لاحظهما العقل
قصدا بمدلولهما المستقلين بالمفهومية فيصلحان للحكم عليهما فلا يرد ان في ذلك
معنى الفعل لا يخبر عنه حكم عليه ففيه تناقض لانا حكمنا على معنى الفعل من حيث
انها ملحوظة بهذا العنوان معبرا بهذا اللفظ بانه لا يخبر عنه حال كونه مفهوما بلفظ
الفعل والتحقيق انه من حيث ملحوظ قصدا بهذا المفهوم ليست معنى الفعل
بل معنى مستقل بالمفهومية وسلب الخبر عنه باعتبار فرض كونه معنى الفعل وعدم
ملاحظة استقلاله بالمفهومية اللازم من تصوره بهذا الوجه على قياس
ما ذكر في حل مسئلة المجهول المطلق
اى بعض معناه حال كونه
مفهوما منه كلي

باعتبار الحدث والا فهو باعتبار تمام معناه لا يخبر به كما لا يخبر عنه ولا يمكن
جعل ذلك الحدث مسندا اليه لانه على خلاف وضعه فان قلت كما اذا جعل النسبة
التامة مضمومة الى المنسوب وجعل المجموع مدلول لفظ الفعل ولم يضم الى المنسوب
اليه كذلك مع انه حاله بينهما لا اختصاص له باحدهما قلت لعل السر في ذلك
ان النسبة قائمة بالمنسوب متعلقة بالمنسوب اليه ولهذا يقال للمسند منسوب
او منتسب وللمسند اليه منسوب اليه او منتسب اليه فان قلت كما ان الفعل
يدل على الحدث ونسبة الى فاعل ما كذلك اسم الفاعل مثلا يدل على حدث ونسبة
الى ذات ما فلم صح كون اسم الفاعل مسندا اليه دون الفعل قلت لان المعتبر
في اسم الفاعل ذات ما من حيث ينسب اليه الحدث فالذات مبهمة ملحوظة بالذات

وكذلك

وكذلك الحدث واما النسبة فهي ملحوظة لا بالذات الا انها تقييدية غير مقصودة
اصلية من العبارة تعسر بها الذات المبهمة وصار المجموع كشئ واحد فجاز
ان يلاحظ فيها تارة في جانب الذات اصالة فيجعل محكوما عليه وتارة جانب
الوصف اى الحدث اصلا فيجعل محكوما به واما النسبة التي فيه فلا يصح للحكم
عليها ولا بها وحدها ولا مع غيرها لعدم استقلالها والمعتبر في الفعل نسبة تامة
يقتضي انفرادها مع طرفها عن غيرها وعدم ارتباطها به وتلك المقصودة الاصلية
من العبارة فلا يتصور ان يجري في الفعل ما جرى في اسم الفاعل بالسوية وقوعه
مسندا باعتبار جزء معناه الذي هو الحدث

الوضعي خارجا وذهنا   لما عرفت من ان يحصل مدلوله بما هو
معنى فيه   ثبوته   فلا يخبر عنه

لما عرفت من ان المضمر مطلقا موضوع للمشخصات وضعا عاما
فمن زعم كليته بكونه مقولا على كثيرين فقد اخطأ وانما يكون كليا لو كان مقولا
على كثيرين بمعنى واحد وفي بعض النسخ في كليته وجزئيته نظر فاطلاق
النسبة باعتبار بعض ما ذكروا وبحسب اللغة والمراد ان في كليته مطلقا
وجزئيته كذلك نظر بل الحق انه كلي ان كان راجعا الى الكلي وجزئي ان كان راجعا
الى الجزئي والمص عد الضمير على الاطلاق من قبيل الموضوع للمشخصات نظرا
الى ان اكثر ائمة اللغة عدوا الضمير مطلقا من المعارف واعتبروا فيها الجزئية
بناء على تعريفهم المعرفة بما وضع لشئ بعينه مع بعد جعل اللام للعرض ثم اشار
الى ما هو الحق فيه بالتامل في جزئيه وكليه كذا قيل وقد عرفت ان ليس المراد

لشئ بعينه المتشخص والاكثر من المعارف كالمعرف بلام الجنس والعهد

اذا كان المعهود منكراً قال المحقق الشريف اذا كان المرجوع اليه متشخصاً فلا بحث

في جزئيته واما اذا كلياً عاماً وفي كليته وجزئيته بحث وكانه مبني على تجويز

ان يقال الكلي المرجوع اليه من حيث انه مذكور بالذكر الجزئي جزئي ولا يخفى ان اطلاق

النسبة ح باعتبار المعنى اللغوي وقد سبق منا ما يغنيك عن التفصيل في هذا

المقام لما كان الاسماء اللازمة الاضافة مشاركة للحروف في التزام

ذكر المتعلق منه على تعرف بينهما بعد سبق اشارة فقال

اقول بهما

انما يستعملان في مفهوميهما الكلي والخصوص انما يفهم من هيئته المركب الاضافي كما

ان الحيوان في قولنا حيوان ناطق فيستعمل في معناه والتقييد بالناطق يفهم من

هيئته المركب الوصفي اي لا يوقعك في ريبة

اي تقارب يعني بعض الالفاظ قد يستعمل فيه البعض

الآخر كما يستعمل اللفظ الموضوع في متشخص يستعمل فيه العلم مثلاً فلا يشك

في انه مشارك له في الجزئية والعلمية وكذا يستعمل الموصول في الجزئي المستعمل

فيه العلم او ضمير المخاطب او المتكلم فلا ينبغي ان يرتاب انها يشاركه في الموصولية

والضميرية والعلمية في الاتصاف بهذه الاوصاف على الوجوه المعتبرة

في الاقسام ولنقتصر في شرح هذه الرسالة على هذا القدر من الكلام المسر منه ان

يحول من اقسام رحمته نصيبنا ويجعل قاسم حظوظنا شفيعنا اللهم صل عليه وعلى آله

واصحابه

واصحابه ما افتقر الانسان في تعريف ما في ضميره الى البيانات

تم شرح الرسالة الوضعية لمولانا

ابي القاسم الليثي

رحمه الله

٩٧٥ سنه



اعلم ان لصحة عقد المزارعة شرائط واصول وضوابط اما الشرائط فكون
الارض صالحة للزراعة وكون العاقدين من اهل العقد بان يكونا بالغين حرين
عاقلين وبيان مدة متعارفة يمكن خروج الزرع فيها كسنة او سنتين
مثلا فان لم يبين اصلا او شرط الاجل المجهول فسد واما ان ارتفع الجهالة
قبل حلول ذلك الاجل فينقلب جائزا ونقل صاحب الخلاصة عن محمد بن سلمة
وابي الليث ان هذا الشرط في الكوفة وفي ديارنا وقتها معلوم فلا يشترط
بيان المدة ويقع على زرع واحد ومن الشرائط ايضا بيان من عليه البذر
وفي الخلاصة نقلا عن ابي بكر لا يشترط بيان من عليه البذر في موضع يعلم فيه
انه على ايهما ومنها بيان نصيب من لا بذر من قبله ومنها تخلية الارض
وتسليمها الى المزارع بحيث لا يشترط عمل رب الارض مطلقا لا وحده ولا مع
المزارع ومنها الشركة في جميع الخارج شايعا كالثلث والربع والنصف
واما الاصول والضوابط فمنها انه ينعقد اجارة في الابتداء وشركة في الانتهاء
ومنها انه لا بد ان يكون الاجرة فيها البذر من اي جانب كان فيكون صاحب البذر
هو المستأجر ومنها انها تنعقد على منفعة الارض وحدها او منفعة العامل وحده
دون غيرهما ومنها انه اذا كان ما عقد عليه من الارض والعمل مقارنا لشيء آخر من البذر
والبقر ان كان ذلك الشيء من جنس المعقود عليه استتبعه ولا يكون في مقابلته التابع
اجرة فيصح العقد كمقارنة العمل بالبقر والا فلا يستتبعه ولا يصح العقد كمقارنة
الارض بالبقر والعمل وان الضابط في المجانسة ان ما صدر منفعته عن القوة الحيوانية
فهو جنس كالعامل والبقر وما صدر عن غيرها فهو جنس آخر كالارض والبذر ومنها
انه

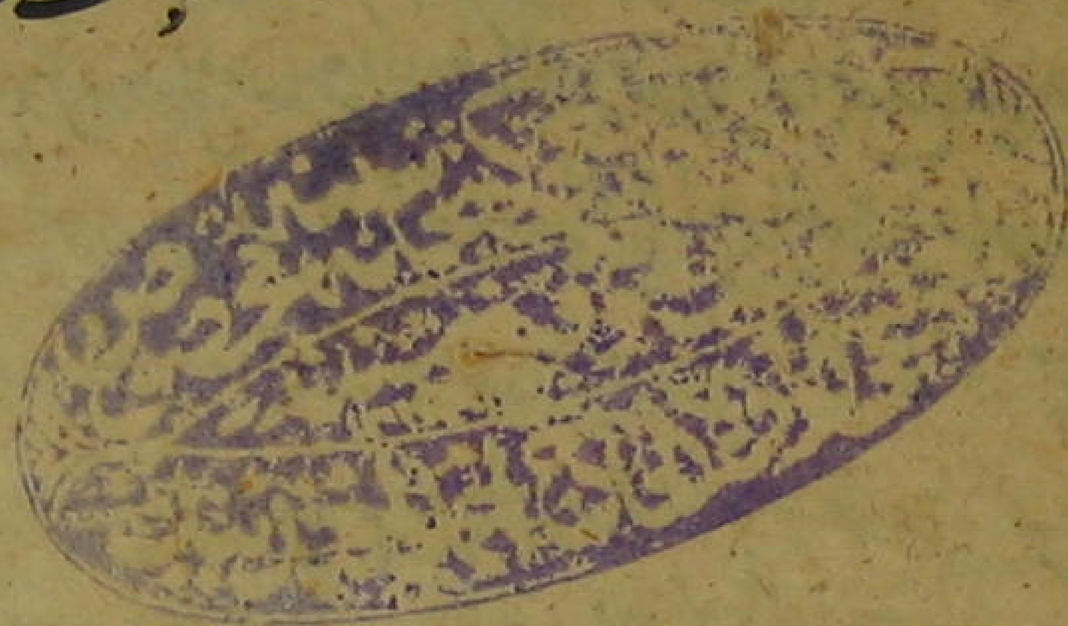
انه يكون التبن لصاحب البذر ان لم يذكر في العقد او شرط له فقط وقيل في الاول التبن بينهما اعتبارا بالعرف
فيما لم ينص عليه واما اذا اشترط الشركة في الحب والتبن فهو على ما شرطا كالحب قال صاحب فتاوى العصر عن ابي
يوسف لا يجوز المزارعة حتى يشترط التبن بينهما كالحب ومنها انه لو امتنع صاحب البذر قبل الالقاء
العمل لم يجبر عليه ولو امتنع من ليس من قبله البذر اجبره الحاكم ولو امتنع رب الارض والبذر من قبله وقد كرب
المزارع لا شيء له في عمل الكراب قضاء ويفتى بان يرضيه بشيء فاذا عرفت هذه الشرائط والضوابط علم انه
اذا كان الارض والبذر لواحد والعمل والبقر لآخر صحت ويكون صاحب الارض مستأجرا للعامل ببعض
من الخارج من البذر والبقر تابع للعامل للمجانسة وصحت ايضا ان كان الارض لواحد والعمل والبقر والبذر
لآخر فيكون العامل مستأجرا ببذره ايضا الارض وكذا صحت ان كان الارض والبذر والبقر لواحد
والعمل لآخر فيكون صاحب البذر مستأجرا للعامل والبقر في الصورتين الاخريين فلا يضر العقد
بخلاف ما اذا كان الارض والبقر لواحد والبذر والعمل لآخر فانه فاسد عند ابي حنيفة رح لمقارنة البقر المعقود
عليه الذي ليس من جنسه وهو الارض فلا يوجد الاستتباع فلا يصح عند ابي يوسف بخلاف ما اذا كان البذر لواحد
والباقي لآخر وفيه خلاف لابي يوسف ايضا ولو قال الخارج لصاحب البذر فان كان صاحب الارض معينا
او لرب الارض كان مقرضا للبذر وذكر في المنية فالوجه ان يشتري نصف البذر ثم يبرئه البائع عن
الثمن ثم يدفعها على ان الخارج بينهما نصفان لان الخارج يخرج من البذر المشترك ويكون بينهما ابدا ومن
الشروط جمعه اذا كان البذر والبقر لواحد والباقي لآخر لم يجز ايضا لانه فيه المقارنة مع خلاف
الجنس فالخارج في هذين الوجهين لصاحب البذر في رواية اعتبارا لسائر المزارعات الفاسدة
ولصاحب الارض في اخرى ويصير مستقرضا للبذر قابضا له باتصاله بارضه او كان البقر لواحد والباقي لآخر
لم يجز ايضا لعدم ورود الاثر فيه وكذا لو كان البقر لواحد والبذر لآخر والعمل لآخر والارض لآخر
كما شرطا البقر فيهما مقصودا لا تبعا وقد عرفت ان العقد انما يقع مقصودا على الارض او العمل بالاثر
وفي المنية انه لو دفع الارض احد شريكيها الى الآخر ليزرعها ببذره بنفسه ويكون الخارج بينهما نصفين فهي فاسدة
ولو شرط ثلثي الخارج للمزارع ارض الارض المشتركة مع كون البذر بينهما نصفين جازت وان كان البذر
من احدهما اكثر فسدت من ابتدائها كان او ليزرعها بالحنطة مشتركة بينهما فسدت او ليزرعها ببذره وبقره فهي
جائزة والا لم يجز وذكر في الخلاصة انه لو دفع الارض اليه ليزرعها ببذره وبقره ويعمل معه اجنبي والخارج
بينهم اثلاثا جازت بينهم والثلث لرب الارض والثلثان للعامل وعليه اجر مثل عمل الاجنبي وان كان البذر
لرب الارض جازت بينهم انتهى ولو دفع اليهما ارضا ليزرعاها ببذرهما وسمى لاحدهما ثلث الخارج وللآخر ثلثيه
درهما فالعقد سايغ في الحكم الكل عند ابي رح وعند [illegible] على الكتاب الذي شرط له الدراهم كذا في
مجمع البحرين وذكر في الخلاصة انه لو قال احمل ببذرك في ارضي فيكمل ما خرج لي جاز وكان معينا

اولك جاز ايضا وكان مهر الارض وحوضا البذر وانه لو زرع سنة ثانية بلا اذن فلم يخرج الملك ان كان
عرفا وكانت الارض معدة للمزارعة بان كان لا يزرع المالك بنفسه جاز وان البذر اذا كان من العامل فله
ان يدفعها الى آخر مزارعة بلا اذن المالك فان كانت بالتنصيف فالخارج بين المالك والثاني بالنصف ولا
شيء للاول او بالتثليث فثلثاه للثاني وثلثه للمالك ويغرم له الاول اجر مثل ثلث الارض ولو دفعها مزارعة
المزارع عارية يغرم اجر مثل جميعها ولو كان البذر للمالك ليس له دفعها مزارعة ولو دفعها مع هذا فالخارج
بين الاول والثاني والمالك يضمن الاول فلا يرجع على الثاني او الثاني فيرجع على الاول ولو قال له المالك اعمل برأيك
فله ان يدفعها مزارعة ومن المفسدات ايضا شرط دفع البذر من الخارج وتقسيم الباقي والحيل فيه ان يشترط
فله البذر باسم العشر والتسع والخمس ونحوها فلا يفسد لكونه شائعا فكان كما اذا اشترط رفع عشر
الارض العشرية وكذا شرط رفع الخراج الموظف ثم التقسيم يفسد كما لا شرط رفع العشر وخراج المقاسمة
وكذا شرط ما خرج من موضع معين لاحدهما وفي المنية اذا زرع خلاف ما سمى يصير غاصبا وان لم يعين
واما اذا قال ان زرعت حنطة فكذا او شعيرا فكذا فجازت او على ان تزرع بعضها حنطة وبعضها
شعيرا لم يصح وكذا شرط اجر الحصاد والدياس والتذرية على رب الارض يفسد عند الائمة
او على العامل عندهما خلافا لابي يوسف والفتوى على قوله والاجرة عليهما بعد الادراك سواء انقضت المدة
او لا ومؤنة الحفظ والسقي وكري الانهار ونحوها مما يثبت وينمى ويزيد في الخارج على العامل قبل انقضاء
المدة وما بعده فعليهما ايضا وفي القنية انه لو شرط ان يسرقها المزارع لا يفسد على اختيار المتاخرين
وبه يفتى وفي المنية انه لو دفع ارضا ونخلا ليزرعها ويقوم على النخل بالنصف فهذه مزارعة شرطت
فيها المعاملة فان كان البذر من رب الارض جازتا او من المزارع فسدتا وان كانت المعاملة
مقطوعة عن المزارعة جازتا انتهى هذا الذي ذكر كله في الشرط النافع واما الشرط الغير النافع كان
لا يبيع احدهما حصته فلا يفسد هو ثم يعلم ان الشرط المفسد اذا بطل ينقلب جائزا اذا لم
يكن في صلب العقد كجهالة الاجل فلو اذا بطل قبل حلول الاجل كما مر واذا فسدت المزارعة
فالخارج لصاحب البذر واخذ الآخر اجر مثله ولم يزد على المسمى عند ابي يوسف واطلقه محمد كذا في
التسهيل فعلى هذا ان كان البذر من قبل رب الارض فللعامل اجر مثل العمل الى حصل منه وما يبقى
او منه فقط ولا يزاد على المسمى عندهما خلافا لمحمد وهو يقول له الاجر بالغا ما بلغ وللعامل اجر المثل
ايضا اذا لم يخرج شيء اصلا وان كان البذر من قبل العامل فلصاحب الارض اجر مثل ارضه على الخلاف
المذكور

كتبه العبد المذنب الفقير
ميرزا [illegible] محمد [illegible]
[illegible]



رساله اعراب شاوند صدر الشریعه
در صاحب تلخیص





بسم الله الرحمن الرحيم قال صاحب المفتاح علم المعاني هو تتبع خواص تراكيب الكلام
في الافادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق
الكلام على ما يقتضي الحال ذكره فقال صاحب الايضاح وفيه نظر اذ التتبع ليس بعلم ولا
صادق عليه فلا يصح تعريف شيء من العلوم به اقول التتبع هو الاتباع بالتكلف فاذا قيل فلان
تتبع مذهب ابي حنيفة اي تتبع معلوماته و تعتقد حقيقتها اعتقادا جازما فهذا
هو العلم فالمراد بتتبع خواص تراكيب الكلام اتباع الوهم لاحكام المتعلقة بخواص تراكيب الكلام
اي تعلم تلك الاحكام بالاستخراج من تراكيبهم واما تعريف صاحب الايضاح وهو قوله
علم يعرف به احوال اللفظ العربي التي بها يطابق مقتضى الحال فمعترض لان العلم مبهم
لم يذكر انه علم باي شيء ولا يصح ان يقال بانه العلم باحوال اللفظ العربي فاكتفى بذكره في المعرفة
لانه خصص العلم بالكليات والمعرفة بالجزئيات مما يتعلق بالمعرفة لا يكون بعض ما يتعلق بالعلم
وايضا يعرف به اي بسببه وغير معلوم ان المراد السبب القريب او البعيد فان اريد القريب
فلم يبين انه اي شيء وان اريد البعيد فالنحو وكونه داخل فيه وايضا علم البيان داخل سهوا
في التعريف لان مطابقة مقتضى الحال اعم من ان يكون في خواص التراكيب او في الدلالة والثاني
مستفاد من علم البيان لا من علم المعاني وقال صاحب المفتاح واعني بالتراكيب تراكيب
البلغاء وقال في تعريف البلاغة هي بلوغ المتكلم في تادية المعاني حدا له اختصاص
بتوفية خواص التراكيب حقها وايراد انواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها فقال صاحب
الايضاح فان اراد بالتركيب في حد البلاغة تراكيب البلغاء وهو الظاهر فقد جاء الدور
وان اراد غيرها فلم يبينه اقول بل الظاهر ان المراد غيرها كما فهم صاحب الايضاح فخواص
التراكيب في حد البلاغة ما اقتضاه الطبع السليم والذهن المستقيم وخواص التراكيب في حد علم
المعاني خواص تراكيب البلغاء وان كانت هذه متوقفة على الاولى لكن معرفة خواص التراكيب بالطبع

السليم مما كانت للعرب العرباء لا يسمى علم المعاني بل انما يكون علم المعاني اذا كانت معلومة بالاستخراج
من كلام البلغاء وجعل ما عبر عنه بالتتبع في حد علم المعاني والتحرز عن الدور في تعريف البلاغة
انما اراد ان نبههم ما فهمت والحمد لواهب الفهم والعاصم عن الخطاء ولو بهم واعلم ان خواص التراكيب
هي خواص التراكيب مطلقا الا انها خواص تراكيب البلغاء لكن اذا تكلم غير البليغ لا يفهم تلك
الخواص من كلامه لكون المتكلم غير عالم بها فمعنى تتبع خواص تراكيب البلغاء تتبع خواص الكلام تراكيب
عند صدوره من البلغاء فالكلام هذا فانه دقيق جدا قوله وفيه ايهام ان الآية من امثلة
تنزيل العالم بفايدة الخبر ولازمه فائدته منزلة الجاهل بهما وليس منها بل هي من امثلة تنزيل
العالم بالشيء منزلة الجاهل به اقول في عبارة صاحب المفتاح وهي كقوله جل صدره يصف
اهل الكتاب بالعلم على سبيل التوكيد القسمي واخره ينفيه عنهم حيث لم يعملوا بعلمهم ايذان بانه
تعالى نزل العالم منزلة الجاهل حيث صرح بالنفي الذي اورد الآية لاجله فلا يكون فيه الايهام
المذكور على انه ان كان فيه ذلك الايهام فلا بأس به ولا نسلم انه لا يصح مثالا لتنزيل العالم بفايدة
الخبر وبلازم فائدته مكان الجاهل بهما وذلك لانه اثبت العلم لهم فيدل على انهم عالمون
بفايدة الخبر وبلازم فايدته واذا كانوا عالمين لا يحتاج الى التاكيد القسمي بل
انما يحتاج اذا كان المخاطب جاهلا فلما نزل العالم منزلة الجاهل ما كد كما يؤكد مع
الجاهل فان قلت يمكن ان يكون المخاطب غير تلك القوم الذين علموا فلا ان المخاطب
عام بذلك قلت الغرض من الآية توبيخ جماعة يعلمون ان الكتب على علمهم بعلمهم بان
الاخلاق لمتاع الآخرة فيكون المقصود من الخطاب هم المتعلمين الذين علموا علموا
ان الاخلاق لهم في الآخرة قوله وقال السكاكي الحقيقة العقلية هي الكلام المفاد به
ما عند المتكلم من الحكم فيه وفيه نظر لصدقه على ما لم يكن المسند فيه فعلا ولا متصلا به

كقول الانسان حيوان مع انه لا يسمى حقيقة ولا مجازا ولا منعكس لخروج ما يطابق الواقع دون
اعتقاد المتكلم وما لا يطابق شيئا منهما كقولنا حقيقة او عقلية كما سبق اقول
ما قال على الطرد غير وارد لانا لا نسلم ان قول الانسان حيوان ليس حقيقة وكذا ما قال على العكس لان
المراد بما عند المتكلم من الحكم فيه ما يريد افهام السامع انه الحكم عنده لا ما هو مكنون ضميره فانه اذا قال
الحكم عنده انه حقيقة كذا اعلم منه العامل ما قلنا لا مكنون ضميره فان الكلام من حيث انه كلام لا يفيد
مكنون الضمير فان قلت هذا لا يوافق قول صاحب المفتاح فانه قال في المجاز ولما قيد بضرب من التاويل
ليخرج الكذب فانه لا يسمى مجازا مع كونه كلاما مفيدا خلاف ما عند المتكلم اذ فهم من هذا الكلام ان المراد بما عند المتكلم
ما هو مكنون ضميره ولزم من هذا ان الكذب لا يكون مجازا او لا حقيقة اما هنا فلانه لم يفد ما عند المتكلم بل افاد خلافه قلت
مراده الكذب الذي صرح المتكلم انه كذب فانه اذا صرح علم انه لم يفد ما قصد افهام المخاطب انه الحكم عنده اما اذا
لم يصرح يكون اطلاق الحقيقة عليه قول مدرس مجاز كرباذن المسمى بالحقيقة العقلية كي قولوا انما اخترناه لانه يسمى
حقيقة او مجازا الى العقل على هذا التفسير بلا واسطة شيء وعلى الاول لاشتماله على ما ينسب الى العقل على الاسناد
اقول صاحب الايضاح جعل الحقيقة والمجاز العقليين من احوال الاسناد وصاحب المفتاح جرى على الاصطلاح
المشهور وهو ان الحقيقة والمجاز من اوصاف اللفظ سواء كان اللفظ مفردا او جملة فان الجملة وضعت لافادة
الاسناد فان اريد التنبيه الاسناد فكانت حقيقة وان اريد نسبة اخرى غير الاسناد لعلاقة بينها وبين
الاسناد وبما يتعلق العقل لما كانت مجازا او انما كانا عقليين لان المعنى عقلي وهو النسبة وقوله
وانما اخترناه الى اخره معناه اما انما اخترناه لان الحقيقة والمجاز العقليين من اوصاف الاسناد
لان الشيء الذي يسمى حقيقة او مجازا وهو الاسناد ينسب الى العقل بلا واسطة فهذا اولى من كون الحقيقة
العقلية او المجاز العقلي من اوصاف الاسناد واما الكلام لا ينسب الى العقل الا بواسطة الاسناد
فالاولى ان يجعل العقلي صفة الاسناد اقول ذلك الاصطلاح يصلح مجالا لانتساب الاسناد

الى العقل ولا يصلح مجالا الاطلاق الحقيقة والمجاز على الاسناد بل الصحيح حاصل في اطلاقهما على اللفظ
اذ كل من الحقيقة والمجاز منقسم على الوضعي والعقلي فلا يلزم اتحاد المقسم فان صاحب التلخيص وفيه نظر
لانه يستلزم ان يكون المراد بعيشة في قوله تعالى في عيشة راضية صاحبها وان لا يصح الاضافة في نهاره
صائم لبطلان اضافة الشيء الى نفسه اي لا يكون الا بالبناء لها بان يتوقف نحو انبت الربيع البقل
على السمع واللوازم كلها منتفية ولانه ينتقض بنحو نهاره صائم لاشتماله على ذكر طرفي التشبيه اقول لما فسر
الاستعارة بالكناية بان لا يذكر المشبه ويراد المشبه به ينصب قرينة وهي ان ينسب اليه شيء من خواص
المشبه به توهم صاحب التلخيص ان الاحكام يكون جارية على المشبه به حقيقة ولم يعلم ان قولنا انشبت المنية انيابها
المنية لا يراد ان السبع اهلكه بل يدعي القائل ان المشبه من افراد المشبه به ادعاء كما عرف في الاستعارة كما
انه يدعي ان المشبه به بان معارف وغير معارف متعارف صاحب المفتاح في اول فصل الاستعارة او كما نقول
ان المنية نشبت اظفارها فانت تريد بالمنية السبع ادعاء السبعية لها وانكار ان يكون شيئا غير سبع فكذا اصح
بان المراد بالمنية السبع الادعائي فهنا تدعي ان العيشة من افراد العقلاء حيث تنسب الرضى اليها وكذا لكي
النهار حيث نسب الصوم اليه فلا يكون اضافة الشيء الى نفسه ويكون الامر لها كما ان من عباد الطغيان فكان بالنيل
والبنيان ولا يكون المراد بالربيع الله تعالى لكن مناسبة وهو ان يشبه بالفاعل الحقيقي على الوجه الذي عرف
في الاستعارة لا يجوز شرعا ويمكن ان يجاب بالمنع بان يكون الربيع شبه بالفاعل المختار وان الايجاب معه
وجود او عدم كما ذكر في المفتاح تقدير المقدار الذي ينبغي شرعا ولولا قوله عليه السلام الليل والنهار يعملان فيك
فاعمل فيهما لا لجاء الى التصحيح الشرعي لان القائلين بمثل ذلك هم الشعراء وهم لا يبالون بمخالفة الشرع
فان احسن كلامهم اكذبه والمشبه في نهاره صائم ليس صاحبه بل الانسان الاعم من ان يكون في صورة
الانسان او لا وانما لا ان ذكر المشبه به يطابق انه مما لا يصح الاستعارة بالكناية بل يطابق انه
مشبه فان مبنى الاستعارة على نسيان التشبيه قولهم كونها في التعريف لقوله تعالى وراودته التي هو في بيتها

عن بعضها فانه مسوق لتنزيه يوسف عليه السلام عن الفحشاء والمذكور اولا يدل على انه اقوى المراد
بنا ذلك التنزيه زيادة تقرير بالمسند الى الموصول وقوله الذي يسوقني بيتها لا دلالة له على تنزيه الفحشاء
وان سلم فهو لا يقول عن تقرير المسند فيجب ان يقال الذي هو في بيتها فيه زيادة تقرير مراودتها بالنسبة الى
بالنسبة الى النص فاسمها فقوله وفيه نظر اذ لا يظهر من الايماء الى وجه بناء الخبر وتحقيق الخبر فرق وكيف
يجعل الاول دون الثاني اقول ذكر صاحب المفتاح ان ذكر اسم الموصول قد يكون ايماء الى ان الخبر مبني
على الصلة اي الصلة يكون سببا للخبر كقوله الذين امنوا فلهم جنات النعيم فرع ذلك اعتبارات منها
ان يكون الصلة سببا للخبر وقد يكون ذريعة الى تحقيق الخبر كقوله ان التي ضربت بيتا مهاجرة يكون فيه لخبير
غالت وده فما عول المراد تحقيق زوال وده فانه ليس له سببا مشهورا بانه مزيل للافات فما هو بعيد عن التقرير
بعيد عن التغلب لاستمادها كان الباني قد يرد اللساني فان غرض زوال المحبة مبنيا على اقتصار المجبول المرادة
ليدل جعله مبنيا عليه تحقيق زوال المحبة فالفرق بين الامرين اللذين ذكر الوفق بينهما واضح عند سليم الطبع عن المعاند
وقوله المسند اليه في البيت الكائن فيه ايماء الى وجه بناء الخبر بل لا يبعد ان يكون فيه ايماء الى بناء نقيضه عليه اراد
بالبيت البيت قوله ان الذين ترونهم اخوانكم يشفي غليل صدورهم ان تصرعوا ففي هذا البيت بناء الخبر على الصلة
ظاهر وهو ان رؤيتكم اياهم اخوانكم صارت سببا للعداوة اياكم فان الاخوة قد يصير مورثا للحسد
والعداوة واذا كان كذلك يجعل بناء العداوة على دعوى الاخوة تنبيها على الخطاء في دعوى الاخوة موقع
وفيه نظر لانه ان قامت قرينة تدل على ان حذف عموم الخبر وارادة تخصيصه ببعض وجب الاقتصار ذكره
ولا يكون ذكره واجبا اقول لا نم انه ان قامت قرينة على عموم الخبر وارادة تخصيصه ببعض الاقتصار ذكره بل
هذا الموضع للذكر لانه لو حذف لما اشعر بانه وان كان المسند اليه هذا المعنى لكن يتوهم انه حذف
لعدم الاهتمام بذكره فلا يدل التوجه على ارادة التخصيص بل يتوهم الحذف مما لا يكون لا اهتمام بالحكم بل
نفس الفعل يكون مطلوبا فعله وفي كليهما نظر اما الاول فساقط واما الثاني فلان خلاف المعلوم سعاد

من الشاء للمرة ومن نفس الكلمة اقول اما الاول فلانه يساوي ان شاء الله واما الثاني فلان نفس الكلمة لا يدل على النوع والتعليل
لان النوع قد يكون معرفة وكذا الفرد فانه يكون كبيرا ملا الدماغ ويكون فقيرا بالبتة او سلم لا نم ان دلالتها على العلة بنفس الكلمة
وايضا ما الوحدة ان دخلت المعرفة فيه يغير الوحدة الجنسية وهي لا تنافي الكثرة بحسب الافراد وادخلها في النكرة لافادة
الوحدة النوعية فقد استعير من السكري وفيه والظاهر انه بخلافه اقول للشمول وفيه بل الظاهر ان المراد لانه لامة
على اعماله يوجب العذاب الاليم ويهوم يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا فجعل هذا النفي الجنسي شريكا لله تعالى
بل عبادته ولا عراضه عن عبادته تعالى وترجيح عبادته على عبادته تعالى كيف لا يكون سببا لاشد العذاب
فالمعنى اني اخاف ان يمسك عذاب عظيم يستحق باعمالك الباطلة فعطف فتكون للشيطان وليا يدل على هذا
ايضا لان اليه فهو عذاب على انه المؤمنين لا يوجب ان يكون للشيطان وليا وقال السكاكي ومنه كل رجل عارف
وكل انسان حيوان وفيه نظر لان كلمة كل تبع تادة تأسيسا الى آخره اقول التأكيد قد يراد به مصطلح النحويين ويراد به
تقوية المعنى وصاحب المفتاح قد ذكرا ولا مصطلح النحويين لكنه التأكيد بمعنى تقوية المعنى مطلقة ومنه وكل انسان حيوان
سمي تأكيدا فانه فيه تقوية المعنى بالنسبة الى لفظ عام لا يكون منه كلمة كل على ان المحكوم عليه هو ذات الانسان وكلمة كل
لبيان كمية الافراد فلا يكون للتأسيس بل للتأكيد بهذا المعنى قوله وفيه نظر لان المطلوب بالعلم شيء يجوز ان يكون
المطلوب بالجملة الخبرية نفس الخبر وهو باطل لان نفس الخبر مقصود للتصديق وان اراد بذلك وقوع الخبر مطلقا فغير
صحيح ايضا لما سيجي الى آخره اقول صاحب المفتاح جعل كون ذكر المسند اليه اهم موجبا للتقديم حال ان كونه اهم يقع
باعتبارات مختلفة منها ان كونه متصفا بالخبر يكون هو المطلوب لا نفس الخبر معناه ان كونه متصفا بالخبر يكون
المطلوب المعتبر الكامل كما تقال زيد هو الظالم ويراد هذا المعنى ان اريد بنفس الخبر وقوع الخبر لا يرد شيء لانه
صاحب الامتحان لان شتمه اذا اريد وقوع الخبر يقال رفع العام بلا عوض المسند اليه واذا لم يكن وقوع الخبر
المراد اتصاف المسند اليه بالخبر بذكر المسند اليه فيكون المراد اتصاف المسند اليه بالخبر الفعلي يكون سببا لذكر المسند اليه
لا لتقديمه وهذا غلط لان الاقسام ثلاثة الاول ما يكون المطلوب المعتبر اتصافه بالخبر تحت تقديمه فقال الزاهد شرب



الخبر والثاني ما يكون المطلوب المعتبر اتصافه بالخبر من حيث تحققه وقوع الخبر ولا يكون اتصاف المسند اليه بالخبر مطلوبا
اصلا في نحو ان زيد الخبر والثالث ما يكون المطلوب المعتبر وقوع الخبر مع ان اتصاف المسند اليه بالخبر يكون مطلوبا ايضا في
بذكر المسند اليه مؤخرا عن المسند فقال شر اهر ذا ناب الخبر وصاحب الايضاح غفل عن هذا الثالث فعلم … في مطابقة
الشاهد الذي اورده للتخصيص نظرا الى اخره اذ ان … ليس للشيء … كما سياتي ان التخصيص مشروط
بكون الخبر فعلا اقول سياتي ان الخبر اذا كان اسما جاريا مجرى الفعل … التخصيص ايضا … هم …
للشيء باعادة لفظه اقول رحمه الله اراد لا الطعن في كلام الغير الا بعد فهم معناه فان صاحب المفتاح لم يغير بل معناه
ان المراد بالاستشهاد في الابيات الثلاثة … وابن هذا المعنى … الطالع … والله اعلم … التلخيص
وفهم … الفاعل اللفظي والمعنوي سواء في امتناع التقديم ما بقيا على حالهما فتجويز تقديم المعنوي دون اللفظي
تحكم اقول فرق صاحب المفتاح بين قولنا هو عرف وزيد عرف في الاول يحتمل ان يكون هو تاكيدا …
على انه مبتدا لكونه معرفة ويحتمل ان يكون اصله عرف هو فلفظ هو تاكيد للفاعل المستتر فيتوهم ان ذكره
بصحة العطف على الفاعل فاذا قدم ازال ذلك التوهم فازاله ويبقى التشريك او تقوى التخصيص واما زيد عرف
فزيد … الظاهر … لا يحتمل ان يكون مبتدا موجبا لتقوية الحكم … ولا يحتمل ان زيدا
كان مؤخرا لعدم لانه … انما التاكيد للفاعل كما كان هو لكن هذا … والنحوي الذين … فاعل
فلا يجوز … الضمير معاده وكذا انا قاهم فانه يصير مبتدا او مقام كونه مبتدا … كونه فاعلا الا
ولا … لكونه مؤخرا … لكونه على اصله لخلاف هو فان كونه تاكيدا احسن من ان يكون مبتدا
ويعود الضمير الى الضمير وايضا ان قيم زيد لا يدل على التخصيص لان تخصيص هو عرف للامور الثلاثة المذكورة
واما رجل عرف فرجل لا يصلح للابتداء فكان مؤخرا الا على انه فاعل لانه لا يعلم بلا اقامة الضمير مقامه
وكذا انا قامت لان النكرة المخصصة يصير مبتدا بل على انه تاكيد للفاعل ضرورة ولان كان قبل وابتر والكوفي …
فيصير نكرة مخصصة لان تقديم تاكيد الفاعل يوجب تخصيصا وشرط لهذا احتمال التخصيص بخلاف شر اهر

فاذا قال احدا لا يتوهم ان المهر هو الخبر الا ان يراد التخصيص بالواحد الا الجنس الذي … الامر واحد لا اثنان لكن هذا
الكلام لا يستقيم في هذا المقام وكما صرح العلماء ان تقديرهما اهر ذا ناب الا شر فقد جعلوه للتخصيص بالجنس
فيحتمل ان يراد فقطع لانه قد يتوهم ان المهر شر قليل فيسقط بما قال لجواز تقديم الفاعل المعنوي لا اللفظي تحكم اراد
بالمعنوي تاكيد الفاعل وباللفظي الفاعل الاصطلاحي فعلم ثم لا … انتفاء التخصيص صورة المنكر لولا التقدير التقديم
لحصوله بغيره كما ذكره … لا نسلم انتفاء التخصيص في صورة المنكر لولا التقدير لانه كان في الاصل مؤخرا فعدم حصول التخصيص
بالتحويل كما ذكر وبغير التحويل امور قد حصروا اسباب التخصيص الذي نحن بصدده في التقديم والاستثناء واما
والعطف وهنا لم يوجد الا التقديم فان قلت ليس المراد بالتقديم بالتخصيص الحصر حتى يصح ما ذكر حصروا اسبابه
في التقديم والاستثناء وغير … بل المراد بالتخصيص ما يصح به المبتدا بكونه نكرة مخصوصة مثل الذي يعلم من كلام صاحب
المفتاح الحصر وفهم صاحب التلخيص … ولا يكون سوء فهمه وذلك لان معنى قول صاحب المفتاح ان العلماء
نصوا على قولهم شر اهر ذا ناب انما قدم … بعد جعلوه للتخصيص اي للحصر انما قالوا هذا اذ توهم المخاطب
ان المهر عن الشر الى الخير فلا يتوهم احد هذا فيحمل على ان السكر للتحويل اي شر وقطع فكان … على ما اهر ذا ناب الا شر فقط
وهذا انما قال لمن توهم ان المهر شر قليل … على هذا اعلم ان المراد بالتخصيص الحصر … ان قوله تعالى
وما انت علينا بعزيز من باب انا عارف لا من باب انا عرفت … بالجواب ليس … الى اخره … كونه من باب انا عارف
لا ينافي التخصيص فان قولنا انا عارف يفيد التخصيص ايضا كقولنا انا عرفت وتمسك صاحب المفتاح على انه للتخصيص
بقوله تعالى وما انت علينا بعزيز فانه عليه السلام قال في جوابهم ارهطي اعز عليكم من الله وانما يكون جوابه مطابقا
اذا كان جوابهم وما انت علينا بعزيز للتخصيص فقال صاحب الايضاح لكن انه عليه السلام فهم هذا … رهط
نوضح هذا الجواب وهو قوله ارهطي اعز عليكم من الله حيث اثبتوا العزة لهم حيث كان الامتناع عن الرجم لهم الله تعالى
… الواو ولولا رهطك لرجمناك وهم اثبتوا العزة لا لهم فقوله ارهطي اعز عليكم من الله والله اعلم انه قال في التلخيص
ان التقديم للحكم في الصورة الاولى اي في ان انسان لم يقم وعن كل فرد في السلب الكلي … لم يعم انسان انما افاده

الاسناد الى الانسان فاذا اسند الكل الى الانسان في الصورتين وكان الاولى السلب الكلي كان الاسناد الى الكل مفيد
لذلك المعنى فيكون تاسيسا لا تاكيدا لان التاكيد تقوية ما يفيده لفظ آخر وهنا ليس كذلك اقول انهم قالوا كل انسان
لم يقم عام والا كان في قوة انسان لم يقم فيكون كل لتقوية حكم هو ثابت بدونه فيكون تاكيدا وان كان عاما كان معتبرا
فاما ده حكم صديق وهو المراد بالتاسيس فهو اولى من الاول فلو لم يعم يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس في قولنا لم يقم كل
انسان ليس عاما اذ لو كان في قوة لم يقم انسان وهذا عام لانه في الوقف نقيض قام انسان فلم يكن لكل فائدة جديدة
توجب ان يكون لم يقم كل انسان نقيضا لقولنا قام كل انسان فلو كان نقيضا وكان في قوة انسان لم يقم يلزم ترجيح التاكيد
على التاسيس فاذا اعتبر معنى التاسيس والتاكيد سقط الاعتراض ثم قال ولان الثابتة اي لم يقم كل انسان ان افادت السلب
الكلي فمعنا فادت السلب الجزئي فلو حملت على هذا لا يكون تاسيسا اقول انما صار تاسيسا باعتبار انه صار اعم في
قولنا لم يقم انسان فمقصر الا ان نقيضا لقولنا قام كل انسان فيدا فائدة جديدة لانه حينئذ يصير بحيث لا يجتمعان ولا يرتفعان
ثم قال النكرة المعقدة او اعميت كان لم يقم انسان سالبة كلية لا مهملة اقول لا مشاحة في الاصطلاحات فان ارادوا بالمهملة
ما لا يكون فيه السور والا عم من بحسب المعنى فمراد في الايضاح ثم قال وعليه ذكر اي لكن اذا بدات بكل كنت قد بنيت
النفي عليه وسلطت الكلية على النفي واعملتها فيه واعمال الكلية في النفي يقتضيان لا شذوذ ان لا شي من النفي
وفيه نظر اقول لا نظر فيه لان معناه انك اذا ابتدأت بكلمة كل كان القضية موجبة لم المحمول ان كان حمله معه
فقيما ضمير عائد الى الكل فيكون كل واحد محكوما عليه بالسلب فيفيد العموم فيصير موجبة كلية سالبة المحمول او ليس
انما كان التقديم مفيد العموم دون التاخير لان صورة التقديم يفهم سلب محمول المحمول للموضوع وصورة تفهم
سلب الحكم عن ثبوت المحمول بسلب او اثبات وفيه نظر ايضا لا قضاء ان لا يكون ليس في قولنا ليس كل انسان
كاتبا مفيدة النفي كانت امور كذا يرد هذا لان معناه ان النفي وصل الى كل وافاد سلب العموم في صورته
سلبتها الكتابة لا ما الكلية بل تحث تقتضيه تلك الصورة وذلك سلب الكتابة عن بعض الافراد فانه
متى السلب عن البعض يصدق سلب العموم فلا يكون هو في قوة ما يكون السلب في اطلاق الكتابة فكان هذا

توجب نعم ما بعد الكتابة فلا شيء بعد نفي الماهية فلهذا المعنى نفي الجنس يكون عاما ثم التاويل الذي ذكره وقال هو مصادرة
على المطلوب اراد انه دعوى بلا دليل وليس كذلك لان الركب ظاهر الدلالة على هذا المعنى فمعناه اي الالتفات الحق على
المنصوب على ما قدم في التعسف اقول بل الحق قوله اضافة عام من لا تسوغ على اعتسافه في التلخيص العلت وقيله السكاكي
مطلقا الى آخره اقول قد قال صاحب المفتاح وهو مما يورث الكلام ملاحة ولم يشح عليه الا كمل البلاغة فهو قد قبل العلت
الصادر عن البلاغة وما هو كذلك لا يكون مردودا او لا يشعر كلامه بانه مقبول مطلقا كالعلت الجاري على السنة العوام
والعشوة وقد ورد في التلخيص العلت قوله فلما ان جرى سمن عليها كما طينت بالفدن السياعا مع انه غير مردود ولانه
وصف سمن الناقة بتطين الفدن اي القصر بالسياع اي الطين المخلوط بالتبن فاصله كما طينت الفدن بالسياع فقلبه
للمبالغة كثرة الطين كان السياع محل للتطين يعول على السمن المفرط للناقة قوله في الايضاح ان قوله تعالى وكم من قرية
اهلكناها فجاءها باسنا اليس وارد على العلت اذ ليس تقدير العلت اعتبار الغرض بل فيه اعتبار لطيف وهو الايذان
بان البائس باق بعد الاهلاك وكقوله تعالى اذهب بكتابي هذا فالقه اليهم ثم تول عنهم فانظر ماذا يرجعون اصله
فانظر ثم تول عنهم حمل العلت ابدا والي النظر المسلم الذي لا شغل بالتولي ولم يقدر العلت كما توهم صاحب الايضاح لم يدل الحكم النظر
بعد التولي لما على النظر المستقيم فيكون العلت البلغ وكذا في الامثلة الاخر التي ردوا العلت فيها اعتبارات لطيفة قد يعقل عنها واسحها
ان شئت قوله تعالى ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله قبل تقديره ولا تقولوا الثلاثة فرده العلامة بكلام عبد القاهر بانه تقدير الثبوت
الله لان النفي انما يكون للمعنى المستفاد من الحكم في المبتدأ فيلزم الاشتراك مع ان قوله تعالى بعده انما الله اله واحد ينافيه
اقول اشتراك النصارى لم يكن الا طريق التثليث فيما بينهم كما كانوا عليه والنفي قد توجه الى المبتدأ اذا كان الحكم مثبتا وبالمبتداء
كما في قولهم لا تقولوا الضد لنا نحن ادعى احد الباوين نفي للآخر وهنا كذلك بالنظر الى اعتقاد النصارى والاشراك
الذي ادعى عن لازم اما منطوقا فظاهر واما مفهوما فلان شرط المفهوم ان لا يكون المنطوق لاجل سؤال او حادثة وهنا
الحادثة السلب مع التثليث لا يدل على اثبات الاثنين مفهومه انما الله اله واحد لا ينافي مفهوم الكلام الا بنفي
بل بعده احترس عن ان يقال ان هذا الكلام يفي للسلب وليس نفيا للاثنين مع نفي الاثنين ايضا بقوله انما الله اله واحد فصار
توحيدا اما قوله وفيه نظر وجهه ان ما ذكره في تعين المسند الفعلي يحتمل ان يكون تقرير للمسند مطلقا

قوله وفيه لجواز ان يكون المقطوع في المواضع الثلاثة معطوفا على الجملة المصدرة بالظرف

قوله وفيه نظر لجواز ان لا يكون المقطوع في المواضع الثلاثة معطوفا على الجملة المصدرة بالظرف وهذا القلم سلس امتناعه قول
المواضع الثلثة قوله تعالى الله يستهزئ بهم وقوله الا انهم هم المفسدون وقوله الا انهم هم السفهاء ولا يمكن عطفه على الجملة
المصدرة بالظرف وهي قوله تعالى واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا قبل قوله الله يستهزئ بهم لانه لا مناسبة بين
الجملتين اصلا اذ احدهما شرطية والاخرى اسمية مع انه لا مناسبة بين اجزائهما المحكوم عليه والمحكوم به والحكم فيهما
كمال الانقطاع وقد ذكر هذا المعنى قبل ولا احتياج الى ذكره هنا بل ما هو بصدده هو القطع وهو ان لا يكون الجملتان
في حد جواز العطف وهو التوسط بين كمال الانقطاع وكمال الاتصال لكن لو عطف تغير المعنى وهكذا في الاثنين
الاخرين فتأمل واما ما يشعر به ظاهر كلام السكاكي انه يكفي ان يكون الجامع باعتبار المخبر عنه او الخبر او قيد من قيودهما
فهو مخصوص بنحو ما مر وبنحو قولك هزم الامير الجند يوم الجمعة وخاط زيد ثوبي فيه ولعله سهو فانه صرح في موضع منه
بامتناع قول القائل خفي ضيق على قوله خاتمي ضيق مع اتحادهما في الطرفين [illegible] كلام صاحب المفتاح لا يشعر بانه
يكفي لكون العطف مقبولا ان يكون الجامع هو المخبر عنه فقط او المخبر به فقط بل قال الجملة اما ان يكون موضعا لدخول
الواو وان لا [illegible] بين كمال الاتصال وبين كمال الانقطاع وعد من صور كمال الانقطاع منها ان لا يكون بين
الجملتين اتحاد في المخبر عنه او الخبر او قيد من قيودهما مع لو كان في احدهما اتحاد ولا يكون كمال الانقطاع فغاية ما في الكتاب
انه يشعر بانه يكون موضعا لدخول واو العطف لكن لا يشعر بان العطف يكون مقبولا وان لقبول العطف شرائط لم يبينها صاحب المفتاح
واما خاتمي ضيق وخفي ضيق فانه نص صاحب المفتاح بامتناعه مطلقا فانه قد قال وان كان خاتمي ضيق بذكر ضيق [illegible]
وعسال منه فلا تقول خفي ضيق [illegible] من ذكر الخاتم وذكر الخف مختار القطع قال لا خفي ضيق فهو المقام الذي مع
اصحابك مع ذكر ضيق الخاتم دون الخف وذكر الخف لا يليق لعدم المعنى سؤال سائل ما حال خاتمك وخفك فتقول خاتمي ضيق وخفي ضيق
يكون العطف مقبولا اي في السؤال [illegible] فيه نظر لان كون الشيء سببا للاعتبار يقتضي تحقيق معناه [illegible] صاحب المفتاح لم يجعل كون
الشيء سببا مطلقا مقتضيا لترك التحقيق بل جعل كون الايجاز والاطناب سببين مقتضيا لترك التحقيق والبناء على ادعوي
فانه اذا قيل هذا الكلام موجز [illegible] الى كلام اخر [illegible] الكلمات المعدودة [illegible] طريق الحقيقة او المجاز او الكناية
[illegible] معلوم [illegible] كان الكلام [illegible] الى اكثر الكلمات مطولا [illegible] لا اضبط كل منهما

فالحكم بانه موجز مطلقا في غاية البعد [illegible] على او عرفا لان فائدة الكلام افهام المخاطبين فيجب ان يعتبر في ذلك عادة انهم
فان ما يكون زائدا على متعارفهم ومعتادهم يعدونه مطولا وما يكون ناقصا عنه يعدونه مختصرا فلا بد من رعاية احوال المخاطبين
يخلو الكلام عن فائدة وان كان كذلك كان بين متعارف اوساط الناس وهم العقلاء المتوسطون بين الجهلاء والبلغاء فان متعارفهم
حد [illegible] في كلام البلغاء فانه متعارف بحسب قدرتهم على الطرق الكثيرة فلا يكون على انه متعارف الاوساط [illegible] كما
كما زعم صاحب التلخيص وهذا اولى مما اعتبره [illegible] الاسد في الشجاعة لاسكان مطول وان كان مساويا
وتطويله [illegible] الا انه زائد على متعارف الاوساط [illegible] نظر لانا لا نسلم صحة حصول [illegible] بين المجموع لو هي البعض
اقوى [illegible] البعض لكونه [illegible] لفصل الاجزاء المادية والصورية فالقوة العاملة بالمجموع حسب المعنى الاسمي كما هو بين المجموع
[illegible] على ان قول الزمخشري [illegible] الى هذا المعنى فانه قال ولو جمع لكان قصدا الى معنى اخر وهو انه لم [illegible] بعض عظامه بل كلها قد
[illegible] فان المراد [illegible] البعض لا الكل لكن لما كان العظم عمود البدن كان [illegible] بعضه [illegible] وصاحب المفتاح قال [illegible] حصول
[illegible] المجموع بالبعض [illegible] انما قال الزمخشري [illegible] مجموع البدن [illegible] بعض العظام [illegible] فان يكون الطريق
الذي صرح به الزمخشري او بعده [illegible] الاقوال [illegible] التلخيص [illegible] الشبهة [illegible] مشترك
فيه [illegible] الحس [illegible] ان افراده مدركة بالحس [illegible] صاحب المفتاح [illegible] التحقيق [illegible] الشبهة
بان [illegible] ان يكون [illegible] عقلي الى اخره وصاحب التلخيص [illegible] طريق الاشكال واجاب [illegible] المراد بالحسي ما يكون افراده مدركة [illegible] جوابا
قال صاحب المفتاح [illegible] التحقيق [illegible] التشبيه [illegible] ان يكون [illegible] عقلي [illegible] العقلي [illegible] ان افراده مدركة [illegible] ان يكون
التحقيق عقليا وان لم يكن [illegible] صاحب المفتاح [illegible] اشكال [illegible] وجه التشبيه على الحسي في العقلي [illegible]
التشبيه لا يكون الا عقليا [illegible] التلخيص على [illegible] ان الوصف اذا اطلق [illegible] والوصف [illegible]
اقول الوصف [illegible] على وصف [illegible] اطلق الوصف [illegible] هذا القيد [illegible] الوجوب
او الاحتياط [illegible] الرد [illegible] التوقف [illegible] والقصد باصطلاح المخاطب لا بد منه [illegible]
فائدة هذا القيد [illegible] الايضاح ان [illegible] الشرع مجازا في الدعاء [illegible] في الجملة [illegible] اصطلاح

التي اطبق فلا بد من الاحتراز عنه فهذا ايراد على صاحب المفتاح حيث عرف الحقيقة بالكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له من غير تأويل
في الوضع والالف واللام في الوضع لما كانت للعهد اغنت عن ذكر القيد وقد قال في الايضاح ان قوله من غير تأويل في الوضع احتراز
عن الاستعارة فيرد سائر اقسام المجاز فلا يكون مغنيا عن قيد باصطلاح التخاطب لو كان معنى قوله من غير تأويل في الوضع
ان يكون المراد هو المعنى الحقيقي من الوضع المعهود لا التأويل لا يرد شيء من المجازات وكان مغنيا عن ذكره وقد عرف صاحب المفتاح
الحقيقة بعبارة اخرى وهو موضوع الكلمة المستعملة فيما تدل عليه بنفسها دلالة ظاهرة كاستعمال الاسد في الهيكل المخصوص والقرء
في ان لا يتجاوز الطهر والحيض غير مجموع بينهما اي فهو ان الدلالة الوضعية للفظ كونه بحيث يفهم العالم بالوضع المعنى منه
معنى بنفسها اي يكون العلم بالوضع كافيا في الفهم بلا احتياج الى القرينة وقوله دلالة ظاهرة احتراز عن حقيقة وهي الدلالة على المعنى التأويلي كما
عرف في المجاز وما استعمل القرء ولم يعلم احد الوضعين فالنظر الى الوضعين يدل بنفسه دلالة ظاهرة على المعنى المعين
فلما ... الدلالة على انه لا يتجاوز المعنيين فقط ما قال في الايضاح وما الدليل على انه عند الاطلاق يدل عليه واما قال لا الكل
معناه الحقيقي لكن ... ان لم يكن الوضع ... فلا يتوجه ذلك لان الاستعارة تعالى وضع لفظ المركب ليكون
معناه بالنسبة الى الحقيقي عند تعين احدهما ان لا يتجاوز المعنيين فان ذلك مع المطلق يصح ان يكون مراد المعنى كلمة القرء
مثلا فانه لو كان المراد الحيض ... ان يقال يلزم حيض لو كان المراد الطهر ... ان يقال يلزم اطهار وانما لو قال يلزمه قرء
والمراد احدهما بعينه ... ان ... بانه ... ان المراد بانه لا يتجاوز المعنيين لا احدهما
بعينه حتى ... بانه ... العاقل بان ... محمد ... وقول ابن عباس ... الله
وما قال في الايضاح ثم قوله ... العرى على الطهر او المعنى الحيض ... على الطهر النفس ... طاهر
لان ... الطهر والمعنى الحيض ... ما ... القرينة ... ان ... للوضع
فان العلم بالوضع لما كان شرط الدلالة على ما ... الدلالة ما علم الوضع لا ... قرينة ولو قال ايضا ورد بانه
مسلم ... للافراد وحاصله ان التمسك ... الاستعارة ... بان المجاز ... والمجاز بالكلية
المستعملة ... والكلمة ... والكسر ... الافراد ... التمسك والمجاز اولى

الكلمة المعادة الى شيء والمفيدة بالنسبة ... ان يكون كلمة ما العدم المضاف الى الاجل المعروف الاجل الاولى
كلمة مستقلة التردد وقال ايضا وفيه ... اقول بل الكلام ... ومكابرة الوجه قال ... كمال التحسيل
فانه في الترتيب والترسيب ... وقال ... المحقق التفتازاني وقال ايضا كالعقل ... وهو جعل الشيء
للشيء امور ... الكلام ... على الانصاف لانه ... للمنسوب ... وقول ... للشيء وهو جعل الشيء للشيء
فانه اعم من التحسيل فان اثبات ... للايمان النجاح ... جعل النبي للشيء وما قال في الايضاح
ان اسم ... استعارة ... الاستعارة ... للشمال فهذا ... قول صاحب
المفتاح وقال قول ... فان حمل الاستعارة ... معناه المصطلح عليه اولى ... ليكون
صاحب المفتاح ... وهو ان يكون المشبه المذكور او ... قول ... فاذن وقال ايضا ...
ان يكون ... الاستعارة ... اذا قال ... ابتلاع ... امواج ... الامواج
للايمان ... لو قال ... امواج ... يكون ... وكما قال ايضا
وقد لفظ المشبه ... مستعمل فيما وضع له حقيقة والاستعارة ... صاحب المفتاح ان لفظ
المشبه مستعار ... صاحب التلخيص ان لفظ المشبه مستعمل فيما وضع له حقيقة والاستعارة ...
الى ... للمشبه بطريق الكناية ... السبع ... ما قال في الايضاح
وصاحب ... بان المراد بالمنية ... الموت ... المعرفة ... اصحاب صاحب
التلخيص ... فلا ... فان قيل كيف يكون الاستعارة في السبع الاستعارة ... المجاز
وعرف المجاز بالكلمة المستعملة الى ... والكلمة ... قلنا ان اريد ... التعريف
تعال المراد بالكلمة او اللفظ ... المجاز اللفظ ... او ... الدخول ...
لان المعنى المجازي اراد ... ان لم ... النبي ... التبعية في ...
صاحب المفتاح ... استعارة ... الحال ...
استعارة مكنية ... الى الضبط ... صاحب التلخيص ... بانه
ان ... التبعية ... لكن ... مجاز ... الاتفاق
امر ... صاحب المفتاح ان الاستعارة ... التخييلية ...
الى لا مفارقة والمفارق ... اللازم ... يكون لازما ... التخييلية

فلا سوجه الاشكال وان اريد بعدم الانفكاك ان يكون مستعملا فيه اريد الملازمة المساوية فكلام
صاحب المفتاح وهو لوانهم جعلوا قسم الاستعارة التبعية قسم الاستعارة بالكناية بان قلبوا
فجعلوا اي استعارة ومنهم صاحب التلخيص ان صاحب المفتاح انكر الاستعارة التبعية حقيقة
وصاحب المفتاح بريء عن هذا ولم يلزم من جعل التبعية قسما من المكنية كون التبعية مجمعا
بل يلزم ان المكنية قسمان احدهما ان يكون معبرا به بالتبعية والاخر ان لا يكون على انه حال في الاستعارة
بالكناية مصنفا الى ما يستعمل الاستعارة التخييلية لوازم المشبه به فعلم من هذا ابدا لا يجب
لكون الشيء قرينة للاستعارة ان يراد منه معناه الحقيقي ولا كان المكان اقرب الى الضبط لانه
يصدق عليه حد الاستعارة بالكناية فلو لم يكن داخلا في الحد ولم يكن الحد مطردا وان لم انه يلزم كون
التبعية حقيقة عند صاحب المفتاح لا حد الاستعارة لا ينافي التخيل عنده في استلزام المكنية التخييلية
حال في التلخيص كناية وربما الا انه ما لم يكن ملزوما لم يستعمل منه وقد يكون الاستعمال من الملزوم واريد
اراد بالملزوم المتبوع الذي لا يوجد بدون التابع وباللازم ذلك التابع فلوازم الماهية وان يكون
الماهية هي لازمة لها كما في اطلاق اسم المتبوع على التابع فاذا كانت التبعية تجري في الاصل في حد
حال في بعض المواضع وفيه نظر لم يذكر وجه النظر فكانه خطر الا ان كلام صاحب المفتاح الا
وان يوجد في بعض المواضع لما ذكر كلامه بما يرتبط بالكناية لم يجد للتبعية وجها ما ل يحله للمقسم
وجه نظر ما في اعوزه التعلل النظر جوابك والله اعلم بالصواب
هذا ما تيسر بخط اضعف
عباد الله عبد الله بن مسعود بن تاج الشريعة في حواشيه على اعتبارات وكرى في التلخيص
والايضاح على صاحب المفتاح حرر ما التماس بعض الاصحاب من ارباب العلوم والاداب
وانا الحرير في اواخر ربيع الاول سنة خمس من رجب بعض وسبعمائة في ما ورد بخارا صلعم
الا ان الحريات وقد يعلم من نسخة التي تعلم من نسخة المصنف بخط عبد الرحمن الله
صلى الله على سيدنا محمد وآله بما سنة ثمانمائة وسبعمائة

يقول الفقير الى الله الغني محمد بن شيخ الغرلي المشهور بباجي التوني
وفقه الله تعالى للاخلاص عن قيد الوكس ويكيد بنا حبه الورى
مما هو اشغل وجوه واختلاجات تثبت على الشراح والعوض
على الشرح من فضلاء العلماء عند القراءة على الشارح فقرّرت
القبول والانتفاع للكتاب لدعاني اكبر وانا كلام
ومغفرة عند ايمان وتقلب اولادنا ومن وقع على الوقف
الا ان يكون من تكلمه بسبيله للطالب وعليم
وبمنه للشغل واسعه التشغيل السكلان

قوله على الاستحقاق قيد يريد به الاستحقاق الذاتي والوصفي باعتبار الانعام فان قلت التنبيه على استحقاقه
الحمد باعتبار انعامه ظاهر لا سترة فيه واما التنبيه على استحقاقه تعالى الحمد باعتبار ذاته ففيه خفاء الا انه صرح بان
الحمد لله تعالى على ما سبق الاية مما يستفاد منه الاستحقاق باعتبار الانعام لا باعتبار الذات كما في حمدت الرجل
على شجاعته فانه لا يخفى ان قوله ان الرجيب مستحق الحمد باعتبار ذاته قلت تعليق الحكم بالمشتق مشعر بان علة
الحكم هو ماخذ الاشتقاق فاذا قلت اكرمت العالم فقد علقت اكرامك بالعالم وهذا التعليق يدل على
ان علة الاكرام هو العلم وقس عليه امثلة الجاهل ونظائره ولا يخفى عليك انه يستلزم ايضا استحقاقه
بهذا الحكم اذا عرفت هذا فاعلم ان الله تعالى اسم للذات الواجب المستجمع لجميع صفات الكمال فاذا قال الحمد
لله فكانه قال الحمد للذات فيفهم منه انه تعالى مستحق باعتبار استجماعه لجميع صفات الكمال وقيل هذا الانواع
مثل حمدت الرجل على شجاعته وتحقيق ان سبب استحقاقه الحمد شيئان احدهما الانعام والاحسان والاخر
الكمال في الذات فمن كان محتاجا الى ناقص في ذاته يستحق الحمد على احسانه ومن كان كاملا في ذاته مع انه
غير محسن يستحق الحمد ايضا لكمال ذاته والله تعالى جامع لهذا السببين على اتم وجه واكمله فله كمال بالذات بحيث
لا يتصور كمال فوقه وله تعالى ايضا كمال الانعام على الانام كما نطق به التنزيل وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها
الاية واما ما ان يتوهم ان الاستحقاق الذاتي عبارة عن الاستحقاق بملاحظة الذات مجردا عن جميع الصفات
فانه لا معنى له اذ لا استحقاق بدون وجوب الوجود وغيره من الصفات لمولانا العلامة نور الله نور الله مرقده
فان قيل ما الفرق بين الاختصاص في قولنا الحمد لله ولله الحمد
قلنا الاختصاص الذي في قولنا لله الحمد ابتدائي فانه من طريق
القصر وفي قولنا الحمد لله ثبوتي فانه ليس من طريق القصر بل
قوله تعالى انا الصمد في الغرض حيث ان انما يفيد التخصيص
وكذا اللام ذا النوع بما ان التخصيص الذي يحصل في انما
ابتدائي والذي يحصل من اللام ثبوتي فافهم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه العون

قال في المطول الله اسم للذات الى قوله تنبيها على تخصيص الاستحقاق قبل اقول قيل عليه الاشعار بالاستحقاق قبل تمام
كيف وقد ذكر الصلة وهو لا يشعر بالاستحقاق الذاتي كما في قولنا حمدت زيدا على شجاعته فانه يفهم منه ان الاستحقاق
باعتبار الشجاعة ولا اشعار فيه بالاستحقاق الذاتي فاقول ان الله اسم للذات الواجب المستجمع لجميع الكمالات
المتصف بجميع صفات الكمال ومن جملتها الاستحقاق الذاتي للحمد فلا جرم يشعر به ذكر الله كانه قال الحمد لذات
موصوف بجميع صفات الكمال وهو يكفي للاشعار بهذا القدر فان قلت فكذا الاستحقاق الوصفي من جملة
اوصاف الكمال فلم ذكرتم ثانيا في قوله على ما انعم قلت ليدل على وجوب الحمد والشكر اذ شكر المنعم واجب
عقلا ولبراعة الاستهلال وللتخصيص بعد التعميم واظهار بعض نعم الله تعالى في حقه وبيان النعم الخاصة
التي هي سبب للاطلاع على حقائق التنزيل ودقائق التأويل وبه الوقوف على اعجاز القرآن ومنه
نجاة الانسان في تهذيب امور الدينية وسعادة الدنيوية قال قدم الحمد لاقتضاء المقام الى قوله سيما
في المصادر وعند خفاء قرائن الاستغراق اقول اعترض عليه ان النائب عن الفعل فيقع موقع الفعل
هو الحمد بالنصب كما ذكره صاحب الكشاف وغيره فما وجه الحصر في قولكم ان النائب هو المعرف
المنكر اجاب بان المنكر كافيه في النيابة فمعنى الكلام الكافي في النيابة هو المنكر فلا وجه للعدول
الى المعرفة بدون النكتة فالاوجه ان يجعل النائب هو المنكر فقط وباللام لقصد الاستغراق و
قيل عليه لا نم ان المتبادر الى الفهم هو الجنس او الاصل العهد ثم الجنس قلت المتبادر الجنس
دون الاستغراق وهو بمعزل عن ذكر العهد ولا شك ان الجنس اصل بالنسبة الى الاستغراق فهو المتبادر
صرح بذلك ائمة الفن مثل يجوز ان يكون المراد عند ارادة الجنس الغير الاختصاص اي له الحمد لا الذم والكفران
فلا يلزم اختصاص الحمد به بل يجوز لعموم اختصاصه فيصح قول من قال انه عدل صاحب الكشاف عن الاستغراق
الى الجنس مبني على ان افعال العباد عنده ليست مخلوقة لله تعالى فلا يكون جميع المحامد راجعة اليه قلت
لا لانه على هذا التقدير معنى الكلام انه مقصور على الحمد لا يتجاوز عنه الى الذم والكفران فلا يكون
اللام داخلة في المقصور ومرجعها ان يدخل على المقصور عليه مع انه لا يناسب المقام و
لا يحصل به المرام فان قلت على تقدير الجنس يجوز ان تكون الحمد عائبا فلا ينافي مذهبه قلت
نعم يمكن على تقدير الاستغراق يجوز ايضا فلا يكون هذا وجها للعدول ولا منافاة بين ان تكون
جميع المحامد راجعة اليه تعالى حقيقة وان يكون بعض الافعال مخلوقا للعباد كما هو عند اهل الاعتزال
قال سائر ما انعم معدد به الى قوله معد بعشق اقول قيل عليه التعسف من كيف وجمع التعدد ثبات

قواعد مهمة ومسائل مفيدة في النحو وسالته عنه رح فاجاب بانه ارتكاب ما لا حرج فيه مع الوجه
الظاهر والقول الباعث على التعسف في نظر اصحاب المعاني مع ان البدل عن المحذوف غير جائز صرح
بذلك ابن الحاجب قال وعلم من البيان ما لم نعلم قال الاستاد وعند قراءتنا المطول عليه الاولى
ان يقال ما لم يكن يعلم كما في قول ابن الحاجب في الامالي وعلمنا ما لم يكن لنعلم جزما في عداد العلماء
والافعال في ذكره اذ التعليم انما يكون ما لم يكن بما لم يعلم ولذا قال تعالى وعلمك ما لم تكن تعلم وقيل وقع في
هكذا التفاسير في قوله علم الانسان ما لم يعلم فيمكن ان يكون المراد عنه التعميم والدلالة على ان جميع ما لم يعلم الانسان
من تعليم الرحمن علم الانسان من صلة الانسان ومثله ما قيل في قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير
بجناحيه انه ذكر ليدل على التعميم وكذا في قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء قال ونعم الوكيل عطف
الى قوله لكنه في الحقيقة من عطف الانشاء على الاخبار اقول سالت عنه رح ان عطف الانشاء على الاخبار
وارد في قوله تعالى حسبنا الله ونعم الوكيل في آخر سورة آل عمران ونقل عن ابن عباس ان ابراهيم عم حين
القي الى النار قال حسبي الله ونعم الوكيل فاجاب بان قولي هذا للتنوير دون الرد فقلت قولكم هذا واضح
جدا لكن لا يدل على ارادة عدم صحته او استقباحه فقال كيف ارده وذلك مثله كثير اي ارده وان صح ذلك
لكن اعلم انه من عطف الانشاء على الاخبار ولا يخفى ان معنى تركيبه ما قلت لكم وسمعت منه رح ان في جعل
نعم الوكيل انشاء بحثا فقد صرح بعض الفضلاء بانه جملة خبرية فقلت البيت مثل الحلة في عرف النحاة
مسماة بالجملة الانشائية فقال البحث فيه هذا وبعض الفضلاء اعترض عليه بان الاولى ان قوله المص ونعم الوكيل
للعطف بل جملة معترضة وهي قد يقع بين الكلام وفي آخره كما صرح به صاحب الكشاف في مواضع وقال
الاستاد في شرح الكشاف في تفسير سواء عليهم الآية ان الاعتراض هو ان يؤتى في اثناء الكلام او بين كلامين
متصلين معنى بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة سوى دفع الابهام وجوز بعضهم كونه لدفع الابهام و
بعضهم كونه في آخر الكلام واما اشتراط كونه للتأكيد فمما لم يسمع ثم كلامه ويمكن ان يجاب عن اعتراض
هذا البعض بان المص في التلخيص بعد تحرير البحث اسند وقوع المعترضة في آخر الكلام الى البعض حيث
قال وجوز بعضهم كذا فعلم ان هذا غير مختار عنده فلا يحمل كلامه عليه قال المقدمة ماخوذة عن مقدمة الجيش
الى قوله زعما منهم ان هذا عين المقدمة اقول فيه مناقشة من وجهين الاول ان الموقوف عليه احد بمعنيين بما هو عليه كما
يقال السقف موقوف على الاعمدة والكل على الجزء اي وجود السقف بدون الاعمدة والكل بدون الجزء ومانعهما
عرفي كما يقال الكتابة موقوفة على القلم الواسطي والقرطاس السمرقندي اي الاولى والانسب ان يكون
بالواسطي والسمرقندي ويطابقه اكثر من ان يحصى وهو ايضا مصرح بذلك في شرح الشرح لاصول ابن الحاجب

حيث قال المعنى بالتوقف ما يتعذر زمانا بحيث في تحصيله واقتدار عليه لا المعنى امتناع التحصيل بدونه للقطع بان حد
العلم وقانونه واستمداده ليست كذلك وقد ذكر زمنداي ذلك الموضع فاذا اريد بالتوقف المعنى العرفي لم يكن بين التوقفين
ذلك الفرق نعم من لم يتفطن التوقف ما ذكرناه وتحمل في اثباته ورد عليه ذلك هذا وتعريف المعنى اولى لخلوه عن ايجاد المشترك
الثاني انا نتصور في الامر الكل الشكال لاحتياج في التفصي عنه الى تكلف على تقدير ان تكون المقدمة مقدمة العلم
دون مقدمة الكتاب ويمكن ان يقال اذا كان المراد بها مقدمة الكتاب وهي عبارة عن طائفة الكلام فظاهر فيه
بيان حد العلم لما مر كما قال الشارح في شرح المفتاح ان طرفة المعنى من جهة كونه حاصلا له اخذا بجواشيه
بحيث لا يخرج طرف من اللفظ من طرف المعنى كالمدح حتى شاع ان الكلام في معنى كذا والكتاب في علم كذا واما
اذا كان المراد مقدمة العلم فهذا التقدير لا يكفي في التفصي عن وجه الظرفية لان المراد بالمقدمة امر معنوي فلا يكون
من شرط فيه المعنى للفظ بل يقال بل ان نقول يلزم على هذا التقدير ان يكون الشيء طرف نفسه فيحتاج الى ان نقول المراد
بالمقدمة امر كلي وبيان الحد والغاية والموضوع من جزئياته فيكون المراد ان هذا الامر الكلي منحصر في هذه الجزئيات
فلا يلزم ان يكون الشيء ظرف نفسه هذا غاية الكلام في تقرير المقدمة ولي على شرح مفتاح الاستاذ في
هذا المقام كتبته ثم والله اعلم قال والبلاغة يوصف بها الاخيران اي الكلام والمتكلم فقط اي دون المفرد
بان الكلام بليغ ومتكلم بليغ ولم يسمع كلمة بليغة وقال في المختصر والتعليل بان البلاغة انما هي باعتبار
المطابقة لمقتضى الحال وهي لا يتحقق في المفرد وهم لان ذلك بلاغة المتكلم والكلام اقول لا فرق في الحسن
بين الكلامين اذ مرجع هذا الكلام الى الاستقراء اي قوله ولم يسمع كلمة بليغة لنفي البلاغة انما هي
باعتبار المطابقة لمقتضى الحال اذ لا يطلق البلاغة الا بهذا الاعتبار ولا يسمع في غير هذا كما يشعر بذلك
كلمة انما يلزم من ذلك انه لا يوصف بها المفرد ولا يوجد البلاغة بدون الاعتبار [illegible] فتامل فيه
قال واعلم انه لما كانت البلاغة عندهم الى قوله سهلا للامر اقول سالت عنه بعض المشايخ فقال لان
الخلوص غير مجعول عليها لانها ذو خلوص لا الخلوص فقلت لم قلتم انه غير مجعول ان كان باعتبار ان الخلوص عدمي
والفصاحة وجودي فمحل بحث اذ الفصاحة الفصاح عدمي لان معناه اللغوي ايضا الخلوص كما قال
ابن الحاجب في شرح المعاني انا افصح من الفصيح و[illegible] اللبن اذا اخذت رغوته اي زبدته وذهبت لباده
اي اللبن الذي عقيب الولادة ويقال له بالفارسية فله وكذا اثبت في مفتاح تلخيص المفتاح شرحا للتلخيص
وان كان باعتبار ان الفصاحة في عرفهم هو كون الكلام كذا فايضا محل بحث اذ صاحب التلخيص و
ابن الحاجب حيث قال اما الفصاحة فهي خلوص الكلام عن التعقيد الموجب لعسر فهمه والثالثة
استماعه وكذا غيرهم ممن عرفها بالخلوص كيف سلم انها عبارة عن كون الكلام كذا مع ان اصطلاحهم

موافق للمعنى اللغوي قال وقد يسبق الى بعض الاوهام ان اجتماع الحروف الى قوله تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا
اقول لعل مراده بقوله [illegible] الى سيد المحققين والجهلة انه يقال لو اشتمل القران على كلمة غير فصيحة فلا يخلو من ان يعلم الله تعالى
عدم فصاحتها اولا فان لم يعلم لزم الجهل وان علم وجيء بها فاما ان تكون لعدم القدرة على الاتيان بكلمة
فصيحة مع العلم بفصاحتها والقدرة على الاتيان بالفصيح وانما ترك هذا القسم لوضوحه لكني اقول يحتمل انه
عالم بعدم فصاحتها وقادر على اتيانه الفصيح قوله يلزم السفه قلنا ممنوع ولم لا يجوز ان يختار غير الفصيح لحكمة
مثل ان يكون لمعنى واحد لفظان احدهما فصيح والاخر غير فصيح وكلاهما ظاهر الدلالة على المعنى لكن دلالة اللفظ
الغير الفصيح على المعنى اظهر من الفصيح بواسطة كون الفصيح مشتركا او عاما او مثل ذلك فاختار لتلك الحكمة
او الحكمة لا نطلع عليها غير الفصيح [illegible] ان خلق القبيح كما لا يكون قبيحا فكذا الاتيان به ولا يجب عليه الاصلح
يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ونحن كلامنا ما ذكر في التلويح حيث قال لا محل لصدور الشرعية الافعال كلها
مخلوقة لله تعالى ولا شك ان منها ما هو قبيح والله تعالى منزه عن القبائح حاول المتفصي عن ذلك بان الحسن
والقبح والطاعة والمعصية اعتبارات راجعة الى الكسب دون الخلق فيستند الى العبد لا الى الله تعالى
وذلك لان خلق المعصية ليس بمعصية وخلق القبيح ليس بقبيح بل ربما يتضمن مصالح وانما القبيح كسب المعصية
والقبيح فلا يقبح من الله تعالى خلقها ويقبح من العبد كسبها تم كلامه وقد عرضت هذه المباحث عليه [illegible] في التحسين
في التوجيه والتقرير في الاعراض وان كنت من اهل الانصاف فافهم كما انت فاختر قال وفي فصاحة
المفرد خلوصه مما ذكر ومن الكراهة الى قوله او الجحيش والطلخم اقول فيه بحث لانه لا يمكن ان تكون الكلمة كريهة
على السمع ولا تكون غريبة لان الاولى اعم من الثانية وكان وصف الكلمة بالثانية وصفا لها بالاولى دون
العكس ولا يلزم من نفي الخاص نفي العام مثلا اذا وجد لفظ كريهة على السمع ظاهرة الدلالة على المعنى وهو
ممكن بلا شك يصدق عليه انه كريهة على السمع ولا يصدق انه غريب لعدم صدق الغرابة عليه ومن كونها وحشية
غير ظاهرة الدلالة ولا مانوسة الاستعمال واما قولك الجرشي كريهة على السمع وغير مانوسة الاستعمال
ولا ظاهر المعنى فلا يجدي نفعا اذ يمكن ان يكون لخصوصية المادة وعرضت جميع ذلك على الاستاذ
فاجاب بان العرف على ان كل ما هو كريه على السمع بالعروض يكون غير مانوسة الاستعمال او لا خفي
الدلالة على المعنى لانه باعتبار كراهته لا يستعمل فلا يوجد لفظ كريه غير غريب ولا يخفى عليك بعد بعض هذا الكلام
فانا نجد كثيرا من الالفاظ الكريهة على السمع اعلاما مشهورة وعلى السنة الخواص والعلوم جارية
مذكورة وفي الكتب المتداولة ثابتة من بعد مع انه مستدرك انا مانع وبعد هذا العذر من السند [illegible] قال
الفصاحة في الكلام خلوصه من ضعف التاليف الى قوله فالضعف الى قوله فقد لا يقاس عليه اقول يمكن ان يكون الضمير

في قوله راجعا الى المتكلم وانما جيء بلفظ الغيبة للالتفات كما يجيء في مثل قول الملك يامر الامير بكذا ولا يكون
من اضمار قبل الذكر فلا يحتاج الى ارتكاب التجوز واما قوله الضمير راجع الى اللوم المذكور في ضمن يلومني
اي بعدم اللوم ومن يستغل فبادر قال وزعم بعضهم ان منه اي التنافر المخل بفصاحة الكلام الى قوله المخل بالبلاغة دون
الفصاحة اقول يمكن ان يكون مراده بذلك البعض ان جمع كلمة مع اخرى عدم مناسبة باعتبار الحروف من قبيل التنافر
المخل بفصاحة الكلام وقوله كقوله سطاع التشبيه عدم المناسبة اللفظية لعدم المناسبة المعنوية لا للتمثيل فلا شك
ان جمع كلمة مع اخرى عدم مناسبة باعتبار الحروف يخل باعتبار الفصاحة دون البلاغة والتشبيه بالتمثيل قال
والتعقيد ان لا يكون الكلام الى قوله فيه فصل بين البدل والمبدل منه اقول مما اختلج في خاطري انه يمكن ان يكون
الاسماء مرفوعا على تقدير رواية الرفع للاشكال وبعده ثم في مثله في الناس احد الا مملكا وعلى تقدير رواية
النصب المشهور بعد [illegible] وما مثله في الناس الا مملكا واعمال ما مع نقض نفيه بالا على مذهب يونس
[illegible] كما نقل الشارح الرضي عن يونس انه يجيز اعمالها مع نقض نفيها بالا واستدل بقوله وما الدهر الا منجنونا
باهله وما طالب الحاجات الا معذبا وقد اجاب عنه بان المضاف محذوف عن الاول اي دوران منجنون وان
معذبا مصدر كممزق في ومزقناهم كل ممزق لا ينافي كونه مبتدا مرجوحا فالمعنى وما مثل الممدوح في الناس
احد الا مملكا موصوفا يكون ابو امه حيا ابوه اي الممدوح ويكون يقارب الممدوح او حال كونه يقارب الممدوح
فيكون المقارع الكا صفتين للمملك وابو امه مبتدا وحي خبره وابوه خبر بعد خبر ويقاربه صفة او حال وهذا
وان كان لا يخرج عن ضعف التاليف لاشتماله على مذهب مرجوح على تقدير النصب لكنه اسهل وايسر من التعقيد الاول
ذكره [illegible] من تقديم المستثنى والفصل بين المبتدا والخبر بالاجنبي وبين الصفة والموصوف وبين البدل والمبدل منه
وعليك بالتامل فيه فان قلت على تقدير [illegible] لمعنى احد ولا تناسب ذلك على تقدير [illegible] فان [illegible]
في بيان كونه حيا [illegible] شباب الملك لانه اذا كان جده حيا [illegible] الملك الا غنيا وكذا
بالنسبة الى الممدوح فان حيوة الاب تدل على شباب الابن [illegible] الاب والجد
وما ذاك الا لكمال الجد والسعادة [illegible] بكون الشخص اميرا وملكا مع وجود جده وابيه في قوله
يقاربه اشعر [illegible] بمدح الممدوح حيث يدل على ان المماثلة ليست بكاملة [illegible]
السليم والطبع المستقيم هذا اوجه [illegible] وهو ان يكون الاسماء مرفوعا وابو امه مبتدا وحي خبره وابوه خبر
مبتدا محذوف وهو هو والجملة صفة [illegible] صفة الملك ويقاربه صفة اخرى وهذا الوجه [illegible] اشتماله
على المذهب المرجوح وعلى حذف المبتدا [illegible] لكنه ليس في مرتبة [illegible] المشهور في التعقيد
[illegible] والله اعلم قال والتعقيد [illegible] الى قوله لظهور ان الذهن لا ينتقل الى هذا [illegible] له

المقارع الكا صفوط

[illegible]

اقول قوله والصبب موهم محل مناقشة اذ الصحيح اللفظية بل الاولى باعتبار الاقربية كما مر وكذا المعنوية البيانية
ايضا او يصح ان يكون طلب البعد عنه غاية للسكب في المعنى سا طلب بعد الدار لتسكب عيناي الدموع فيحصل بعد الطلب
البكاء السرور والآن ولذا قال بعض شراح السبعيات ان قوله فتؤ لتبكي البيت لان في البكاء اشتفاء وراحة ومعنى ان ساطلب
البعد ليسكب ليرحم المعشوق على بسبب البكاء فلا يمنعني عن الوصال او ليرحم الممدوحون او الناس علي فيعطوني
سببا فيسهل الي السرور وسبب الوصال وسمعت من الفاضل النحرير جلال الدين الصديقي طاب مرقده و
نور مضجعه على السؤال والجواب في قوله ثم كنى به عن المستلزم لكونه لازما لها عادة وقوله هذا انما يمكن لصحة الكلام
واستلزم منه ان هذا السؤال والجواب عن صواب اذ يحتمل خلو القلب عن الامرين اي السرور والحزن كليهما
فقد وجدنا [illegible] كثير الاخالية عنهما معا وحاصل كلامهم ان قولكم الخلو لازم للمستلزم ان اردتم به اللازم المساوي
او الاخص ممنوع واستدلالنا ما ذكرنا وان اردتم اللازم الاعم فمسلم لكن هذا غير كاف في الكناية بل البحث في الاخص
وان لم يتيسر لك الاطلاع على تمام كلامي فارجع الى بحث الكناية هذا وسمعت الفاضل منه رح انه يقول رايت في كتاب
ان العباس الاحنف محبوبه بحيث يجلس معها ويشتغل بالتمتع والسرور في صحبتها الى ان لم يبق له شيء من اسباب
العيش وله ممدوح في البلد فقصد المراجعة الراجي ليحصل له شيء من المال فيرجع بعد ذلك الى المحبوبة ويشتغل
بالعيش والتمتع ومن عادتهم اذا عشق احدهم الخروج من البلدان الى الصحراء على اطراف الانهار وظلال الاشجار
مع المحبوبة بشرط احضار ما يحتاج اليه في المعاش فقال العباس ساطلب بعد الدار عنكم اي ان لم يحصل المال
وما يعد في المال لتقربوا لان القرب مع المحبوبة لا يحصل الا بعد تهيئة اسباب معيشتها وتسكب عيناي
الدموع لتجمدا اي لان يحصل لي بعد ذلك الخلو عن الدمع اي ابكي اليوم ساعة او ايا ما لئلا ابكي حينا وعاما
ولا حظ للمستلزم فيه بل الاراد بالجمود خلو العين عن الدمع فقط ومع الارادة ليس فيها تعقيد لان الجمود خلو
العين عن الدمع حال ارادة البكاء فعنى به حين فهو معناه خلو العين عن الدمع من اطلاق السرور واراد به
جزء فيكون مجازا مرسلا وعلى هذا يكون كلام الشيخ والشروح على طرف لا سبيل اليه والحق الحقيق بالقبول
ما ظهر عليه ويثبت بين يديه واعلم ان عدم تعقيد البيت لا يحتاج الى تصحيح القصة او على تقدير عدمها يجوز ان يقال
انكر هذا السؤال عنه واختار السرور والبعد لئلا ابكي بعد ذلك كما ذكرنا والله اعلم قال الفصاحة في المتكلم ملكة الى
قوله فلذا قال بلفظ فصيح دون كلام فصيح اقول الاتم ان من المقاصد ما لا يمكن التعبير عنه الا بالمفرد وقوله كما اذا اردت
ان لا يكون ان يقال عنتريس او علا او الوربعة او مما يناسب المقام وارايج هذا يمكن التعبير عن هذا المقصود بكلام
فصيح فلا يكون ماهي للا [illegible] الاولى ان يقال انما قال بلفظ فصيح دون كلام فصيح لان الغرض في بعض المواضع قد حصل
بالمفرد ويكون التعبير عنه بكلام فصيح غير مناسب للمقام وان كان ممكنا فلا حاجة بل لا وجه لتطويل الحل الغير المناسب
والله اعلم

[illegible]

قال ان الق اللتين تمام لكل من السكر والاطلاق الى قوله ولانه باب عظيم المباحث اقول التعليل بالوجه الاول مشكل لان
كونه غير مختص بجملة او جزئها لا يقتضي فصلها عن المذكورات والا فالسكر والتقديم اغلب مختص بجملة ولا جزئها والتعديد
كما يكون في المفرد وكذا يكون في الجملة وكذا التذكير وغيرها من ... فالسكر يقتضي صلاحية التعريف والجملة يمكن ابدا
لا تصلح للتعريف والتقديم المجوز عنه مختص بالمفرد فيكون مختصا بالمفرد وفيه بحث اذ يلزم ان يكون تقديم جملة اخرى
لمطالبه اوانه اسمية او غيره بكل ليس من المعا وليس كذلك وكذا قول التنكير يقتضي صلاحية التعريف بحل منافقة مع ان التعلق
يتم بالتخلف في صورتها ثم لو قيل قوله لكونه غير مختص بجملة او جزئها ولانه باب عظيم المباحث دليل واحد على الفصل
عما سبق فيكون قوله لكونه جزءا عنه فلا يقدح وجلا في المتروكات ولذا قال في قوله ومقام الفصل عن مقام الوصل
انه مفصل الامرين احدهما كذا والثاني كذا ومنها قال لكونه كذا ولانه بدون الاول والثاني لكان شاملا الا انه لم يتعلق
بذلك وحاصل الكلام يدل على استقلال كل منهما بالعلية قال قال في المتن البلاغة طرفان الى قوله فحد الاعجاز و
نهايته طرفا اقول ومما سنح لي انه يجوز ان يكون وما يقرب منه عطفا على الاعلى وضمير منه عائدا الى الاعلى والمراد بحد الاعجاز
نهايته فمعنى الكلام على هذا السعد ان البلاغة طرفين الطرف الاول اعلى وما يقرب من الاعلى وجعلها طرفا اعتبارا
باشتراكهما في نوع الاعجاز وان كان الاعلى في نهايته والمراد بالنهاية ان يكون الاعجاز بكلام في اعلى طبقة البلاغة
فان بعض الايات اعلى من البعض كما صرح بذلك الاستاد وبعد ذلك وعلى هذا يجوز ان يكون وما يقرب
عطفا على حد الاعجاز اي نهايته وكلاهما يسميان الطرف الاعلى لاشتراكهما في نوع الاعجاز فقول الاستاد
دامت الفكا ولا يدفع ... وهذا احسن الوجوه ما الهم به الاستاد ... ما عندي فقط من بحار معانيه و
درة من اسرار افكاره وساح مبانيه جعل الله تعالى روحه مستغرقا بانوار قدسه قال يعني الاولى علم المعاني
الى قوله والثاني الاتي خارج عن المقصود اقول قال بعض الفضلاء يمكن ان يكون الضمير في تخرج بالثاني راجعا الى
الاحوال حلا يكون الفاعل المقصود المعدود ولا يعد خروج المذكورات لانها ليست من الاحوال الموصوفة ومنوط
فاقول قد صرح المعنى في الايضاح شرح التلخيص انه هو المقصود وحيث قال ثم المقصود من علم المعاني البحث
عما فيه ابواب الخ وهذا التوجيه حسن لو لم يكن المعنى مصرحا بخلافه في الايضاح قال قال الجاحظ الى قوله لانهم
لم يعتقدوا اقول يعني ان بعض دليله عليه ما في الكتاب يدل على اثبات الواسطة في الخبر بين الصدق والكذب
ومدعيه ان الاقسام الاربعة واسطة فلا يطابق الدليل على المدعى ويمكن الجواب بانه اذا ثبت الواسطة في الجملة
ثبت المدعى لعدم القائل بالفصل وفي المعنى في الايضاح ولا اعلم ... اثبات المدعى او على العدد عدم الحصر
وكون التقسيم على سبيل منع الخلو او الانفصال الحقيقي انما يتم المدعى نعم في الواقع هذا التقسيم على سبيل
منع الخلو وسانه واقع غير موقعه غير واقع قال وانها ... الى قوله العلي انه الى قوله انما هو اسناد وصاحبه الى خبر

افتعال الخ اقول لم اشتراط المصنف فقط في المسند ان يكون فعلا او معناه حتى يلزم ان يكون المسند مفردا
بل صرح في بحث المسند بان المسند يكون جملة حيث قال واما كونه جملة فللتقوى او لكونه سببيا ومثّل
في نظر التقوى زيد قام وفي كونه سببيا زيد ابوه قائم وقال قبيل ذلك والمسند قد يكون له متعلق اذا كان فعلا
او ملابسا له وقيل بقوله اذا كان فعلا او ملابسا له لان المسند اذا لم يكن فعلا ولا في معنى الفعل لا يكون له
متعلق مثل الحجر جماد وكثيرا ما يصرح ويشير الى ان المسند يكون غير مفرد ولا فعلا او في معناه كما يعلم من كلامه
من تأمل لفظ وباطن فحواه والله اعلم قال احوال المسند اليه اما حذفه فقدمه الى قوله وجود والحادث عن عدمه
وقال في المختصر ذكر ههنا ملحوظ الحذف وفي المسند ملحوظ الترك تنبيها على ان المسند اليه هو الركن الاعظم الشديد الحاجة
اليه حتى انه اذا لم يذكر فكأنه اتى به ثم حذف بخلاف المسند فانه ليس بهذه المثابة فكأنه ترك عن اصله وفي المطول
في اول بحث المسند فكأنه اتى به لغرض الاحتياج اليه ثم اسقط لغرض الخ اقول ان كان المراد ان الحذف عبارة
عن عدم سابق اصلي فلا اسلم انه يحصل التنبيه المذكور وهو ظاهر وان كان المراد انه عبارة عن عدم لاحق طار
بعد الوجود ففي التنبيه مسلم لكن لا نسلم تقدمه على الاثبات فلا يكون ما ذكره مبتدأ على الاحوال ويمكن ان يقال الحذف
في الواقع وفي الاصطلاح عبارة عن عدم لاحق لكن المراد به ههنا العدم الاصلي مجازا التقديم باعتبار المراد ووجه
الاشعار والتنبيه باعتبار استعمال لفظ يراد به في الاصل العدم اللاحق وهذا القدر كاف للاشعار والتنبيه هي حسن وهو
ان صاحب الكشف شارح الكشاف قال بان الترك عدم المعدوم ودعى ان العلماء ملكه فانه لا يستعمل الا بعد الوجود
حقيقة او حكما كالحذف ويمكن ان يقال الحذف في الاصل لا يستعمل الا بعد الوجود الخارجي والترك يستعمل كثيرا
بعد الوجود الذهني هذا ولا يخفى عليك التدافع بين ما قال في المختصر كما نقلنا وبين ما قال في المطول في اول بحث المسند
وقال في الملخص بعد ذلك واما ذكره فلكونه الاصل الى قوله حيث الاصغاء مطلوب فالذي عن الاستاد انه لم يعلق
في قوله الخطاب لتعظيمه حيث التعظيم مطلوب كما في قوله او اهانته حيث الاهانة مطلوب وقال في قوله او بسط الكلام
حيث الاصغاء مطلوب فاجيب في المجلس بانه ذكر ههنا ليدل على انه مراد في الجميع فلذا ترك فاجيب بان الاولى بل الواجب
في نظر اهل هذا الفن ان يذكر اولا ويترك ههنا للقرينة لا العكس بل الاولى ان يقال في قوله الخطاب لتعظيمه او اهانته اي اشعار
صريح وايماء جلي الى ان المطلوب التعظيم او الاهانة وكذا امثالهما بخلاف قوله او بسط الكلام اذ البسط ليس مطلوبا
اصليا بل المطلوب منه امر آخر وهو الاصغاء فلا بد من ذكره ليتم فاستحسن الحاضرون وتبسم الاستاد فاستحي
الناظرون لغفلتهم مع ظهوره وصحح جواب البعض بلوح قوله قال واما تعريف المسند اليه بالعلمية كقوله هو الله
احد الى قوله بالغرض الوجود الذي يعيد بالحق ... اقول في هذا الكلام بحث وهو ان الله لو كان علما
لا يلتمس فان ... حمل الاحد عليه في قوله قل هو الله احد ويكون بمنزلة قولنا زيد احد فانه لا شك لاحد في انه احد

ولهذا نبه ومنها ما يعلله بقوله صاحب الكشاف حيث جعل الضمير للشأن وهو الله احد جملة خبرية اما على مذهب العكاس
فلانه قال اذ قالوا يا محمد صف لنا ربك الذي تدعونا اليه فقال قل هو الله احد فلا يكون الضمير للشأن
بل مبتدأ وخبره الله واحد بدل من الله او خبر بعد خبر فلا يلزم عدم فائدة الحمل على هذا المذهب ولو اريد بالله المعهود
الكلي فالكلام مفيد والخبر شبيه بمنزلة قولنا الواجب لذاته او المستحق للعبودية احد وعرضت هذا البحث
على الاستاذ ونحوه من علماء سمرقند وكبرائهم وفضلاء خجند وامرائهم فاستحسنوا كثيرا واعتقدوا في كرارا
فبعد ذلك المقال كنت بحوث بواسطة ابنا جنسي عن مقام معاليه واني رايت في موضع جنبي
كتابا كلاميا وذكر فيه ان الاحد من الصفات السلبية فتفكرت الآن في معنى كونه ليس بالتشبيه فاجبته
بانه يلزم ان يكون العلم سلبية وكذا اكثر الصفات لان العالم في معنى ليس بجاهل مع انه جعل من الثبوتية
فراجعت الى شرح المصابيح للشيخ فضل الخلخالي ذكر فيه ان الاحد المتعالي عن التجزي فان الوصف تطلق
ويراد به عدم التجزي والانقسام وذكر انه ايضا قيل الاحد هو ان لا يكون له نظير في الافعال وفي مفاتح الاقبال
في بحث اسماء الله وشرحها ذكر فيه ان الواحد الفرد الذي لم يزل وحدا ولم يكن معه آخر وذكر فيه ايضا انه
قيل ان الواحد الذي ليس كمثله شيء وقيل الواحد في صفاته يعني انه لا قسيم له في ذاته ولا نظير له في صفاته والاحد
المنفرد بالمعنى ولا يشاركه وقال الامام الاستاذ احمد بن ابراهيم الثعلبي لا فرق بين الواحد والاحد
عند اكثر اصحابه يدل عليه قراءة ابن مسعود قل هو الله الواحد قال ابن عباس في قوله تعالى قل هو الله احد
اي الواحد الذي ليس كمثله شيء فعلم جهة الاحد من الصفات السلبية وجهة صحة الحمل بل حسنه على جميع المذاهب
لانه على جميع التفاسير معناه ان الله ليس كمثله او الله لا قسيم له في ذاته ونظير له في صفاته واعلم ان جعل الضمير
للشأن والله واحد جملة خبرية اوفق وانسب بالعربية من المذهب او المواخاة والمناسبة بين قوله
الله احد والله الصمد الحق يامل بدبر فان قلت لم ذكر الاحد نكرة والصمد معرفة ومن حقهما ان يكونا نكرتين
وان كان التعريف في الصمد لنكتة فلم لم يراع في الاحد واي نكتة فيهما قلت قد صرح صاحب المفتاح في مواضع
ان التعريف يفيد الحصر فالمعنى لا يصمد الا اليه ويعرض لذلك لان الناس لا يطلبون من غيره ويتعلقون بكثير الاسباب
ويعتقدونها مؤثرات واما في الاحد فلا يعتقد احد ان غيره مخصوص بالاحدية بل غاية ما يعتقدون شركة
الالهة موهوما كما يقول الظالمون وما اعتقد مبطلا وحاله واضح وفي وده لا يخفى فلا يكون بمثابة الصمد فلم يحتج
الى التعريف وسمعت من بعض الفضلاء ان واحدا من ملوك الهراة سأل في مجلسه عن العلماء ان قوله لم يكن له
كفوا احد يدل على نفي الكفو في الماضي لان صيغة الجحد لانكار الماضي فمن اين يلزم نفي الكفو في الحال والاستقبال
واجيب بانه ما يحدث في الحال والاستقبال لا يكون كفوا للقديم اذ الحادث لا يكافي القديم والعيا

معنى كان بالفارسية بوده وميشد وباشد وكذا باقي صيغته وذكر القاضي البيضاوي ان الكفرة لم يقولوا
الا بعد ما ثبت الآية في الازمنة الماضية فرد الله عليهم قولهم ولم يتعلق لهم غرض بوجود الآلهة في الحال او في الاستقبال
ليحتاج الى دفعه والله اعلم **قال** وهذا في المعنى كالنكرة الى قوله انه يعتبر علمه في ذلك الحال **اقول** هذا البحث قد ذكر
في الكتب استشهادا ودليلا على كون المعرف باللام الزائدة او الذهني في المعنى كالنكرة وكذا توصف بالجمل فانما تكون
مستشهدا لو لم يحتمل الحال الطاعن المعهود من الكلام وان سلمنا ان المبالغة في الوصفية ليكن
من اين يلزم ان الحال عن قصده مع ان الوارث الطاعن والعلامة الطاعن هادي انه يعد الحال هذا و
ذكر في المفتاح والايضاح ان المعرف باللام الذهني في المعنى يقرب من النكرة ولذلك يقدر يسبني وصفا
لا حالا فاعترض عليهما بانه لا يلزم من صحة الحالية فاجيب بان ذي الحال حكما يكون كالنكرة فلا يصح ووقع الاستاد
الجواب في شرح المفتاح بانه معرفة قريبة من النكرة فلذا وقع مثلا بلا خلاف بل المراد انه كثر الجمهور تقدير
الوصفية يدل على انه في المعنى كالنكرة اذ لو لم يكن كالنكرة لا يقدر وصفا بل يقدر حالا البتة على سبيل
القطع والوجوب ومعنى قوله لا حالا اي لو لم يكن في الحال كالنكرة لم يقدر في هذا الموضع وصفا بل يقدر
حالا مع وجوبه الا على هذا التقدير **قال** ومن اتى بالسوال حريا الى قوله اي صاغة بلده او مملكته
اقول الفرق بين الاستغراق العرفي وبين المعهود الخارجي مشكل اذ التعريف في الخارجي اعم من ان
يكون حقيقيا او مجازيا كما ذكر في شروح اللباب وغير صريحة اذ كتابه كما ذكر الاستاذ وبين ذلك
في المطول والمختصر ايضا وان كان مما لا يقال فيه يمكن ان يحمل على العهد الخارجي فان العهد قرينة على انه
اراد صاغة بلده **قال** واستغراق المفرد اشمل ولقائل ان يقول لو سلم كون استغراق المفرد الى آخر البحث
اقول عرضت على الاستاذ انه لم لا يجوز ان يوجه العبارة المهملة فلا يرد ما يقال الى بل اذ لا شك في
ان الاستغراق المفرد في بعض الصور واي كان بمعونة القرائن اشمل فقال يفهم منه الكلية ولكن بعد
ذلك كتب في شرح المفتاح انه يشبه ان يكون مراده انه قد يكون كذلك على ما ينبئ عنه لفظ يكون حيث
قال وفي استغراق المفرد يكون اشمل من استغراق الجمع فاقول اذا علم من عبارة المفتاح وشرح عدم
الكلية ينبغي ان يحمل عبارة التلخيص على ذلك ايضا لانه لا مانع فدفع الاعتراضات والتوضيح وقال الاستاد
في شرح المفتاح انهم اتفقوا على ان من قال عبيدي احرار انه يعتق الكل وعلى انه يصح الاستثناء المفرد
عن الجمع المعرف باللام مثل جاءني الرجال الا زيدا فاقول يمكن ان يكون عتق الكل بقرينة ان العتق اذا تعلق
بالكل لا يكون البتة الا بعتق جميع الافراد ففيه قرينة عقلية بخلاف اذا عبيدي يحملون هذا الحجر واشتريت
الكتب بالف وامثال ذلك واما في الاستثناء فاخراج المفرد قرينة ويمكن ان يحمل كلامه على معونة القرائن

كما قال في المعرف باللام **قال** في وصف المسند اليه واعلم ان الوصف قد يكون الى قوله انما يكون لسعد بن القول **اقول**
لانه وجوب اعتقاد المتكلم ان المخاطب عالم باتصاف الموصوف بمضمون الصفة قبل الذكر ولم لا يجوز ان
يحصل هذا الاعتقاد من التوصيف حال الذكر مثلا اذا قلنا رايت رجلا جاهلا او رايت رجلا ابن حماطا او علم
المخاطب معنى المفردات فهم من الكلام انك رايت رجلا موصوفا مواتيا بوصف الجاهلية ولم لا يكفي هذا
في التوصيف واما الاصطلاح الى سبق علم المخاطب بتمام اعتقاد المتكلم سبق عليه ومثله في الصفة وانا فاك
في هذا اوت كي في اي شاكي والله اعلم **قال** في توكيد المسند اليه للتقرير ذكر العلامة في شرحه ان المراد بحد
تقرير الحكم الى قوله بل هو اولى بالعرض **اقول** هذا المنع ليس على قاعدة التوجيه لان قوله انه لم يرد التاكيد القاطع
على طرق المنع والسند اي الاطلاق ع وانما يكون كذلك لو لم يرد والتاكيد فقولنا قلنا لانه مع التوسلي لا يجد
وعلى التوجيه بعد وهذا ليس من جوهر الكلام والله هو العلام **قال** واما توكيد فللتقرير او دفع توهم التجوز الى قوله
والاكثار ناسبك **اقول** قد يوهم عدم الشمول يمكن ان يكون باعتبار ان السامع تردد في ان المراد من قولنا جاء الرجال
كلهم مثلا هو الحقيقة حتى يكون الجائي رجالا او المجاز حتى يكون فردا اذا المراد فرد ولكن شهد المتكلم او نسج
لم يجد له عرفا والشارع غير السهو صرح به الاسناد ولكن الكتاب فعلم من هذا التقرير وتثبت بهذا التحرير
ان ذكر الامور الثلثة فضلا عن ذكر التجوز مغن عن ذكر توهم عدم الشمول وعرفت هذا الاستناد
يحصر بعض فضلا المحققين فو عدني بالجواب والله اعلم **قال** في بيان مسند اليه للايضاح وممالوا على ان عطف
البيان الى قوله ان الظاهر عطف بيان **اقول** اعترض بعض التلامذة عليه بان الظاهر يحتمل ان يكون بدلا او منصوبا
بفعل محذوف فاقول لم يحمل الاستاد هذا البيت ولا على ان عطف البيان لا يلزم منه ان يكون اسما
مختصا بالمتبوع بل جعل ذكر الخافي وقولهم ولا ما به لزوم ذلك لم يجعل الحج في العالمين والكلمة العالمين عطف
بيان ولم يتفق هذا الذلك وعبارة المحقق غير واف بهذا المرام دون عبارة المطول **قال** واما العطف اي جعل الشيء
معطوفا على المسند اليه الى قوله بل من عطف الجملة **اقول** الغرض من العطف يمكن ان يحصل مع غير العطف والتفصيل
معنى العطف تنبيه على او والغرض هنا اي العطف على المسند اليه مفيد لهذا الغرض ولكن انه يغني ان يكون غير مفيد
لانه الاولى انما ذكر للحصر مع انه غير مفيد للحصر وامثاله فلا منع للاحتراز بالاحصار على شيء نعم لو قال هذا
القدر مشيرا على ان العطف على المسند اليه مفيد للاحصار دون عطف الجملة على الجملة ومنع منافاته تورد
على شكله وابن له المثل **قال** او صرف الحكم عن المحكوم عليه الى قوله واما على مذهب المحقق ففيه اشكال **اقول**
وجه الاشكال ان الجمهور يحكمون بثبوت حكم مثبت في التابع ومال السكاكي في المتبوع بل انما معنى صرف
الحكم لو كان الحكم الثابت في التابع هذا ما في المتبوع والحكم فيه منفي وفي التابع مثبت اذ المعلوم ما حالي

ذي بل عمرو وعدم علم السكوت عن عدم مجيء زيد واثبات جيئة عمرو فقد عرفت على الاستاد وانه يمكن ان يوصل
الحكم مطلقا واللام للجنس يعني ان الحكم مطلقا اعم من ان يكون على وجه الاثبات او النفي يصرف من المتبوع الى
التابع يعني انا لا نشتغل بحكم ما في المتبوع بل سكت عنه ونحكم في التابع وان كان في الواقع الحكم المسكوت
عنه منفيا والمقصود مثبتا وعدم وجدان الجواب دليل ان المقصود حق صواب **قال** في تعديم المسند اليه او
التي حادث البرية الى قوله لانه لا تناسب السماع **اقول** في عدم المناسبة منافاة اذ البيت الذي قبله
لا ينافي ما في الشرح وبين ان ذبح وان لم يكن انسب بالسباق لا يرجح بحرين على عدم بهم وتنبيه على توهم
اذ يمكن ان يقال بان امر الله اي ايجاد آدم بكلمة كن فيكون فوجد وحدث واختلف الناس في قدم المعنى
وحدوثه الذي تحيرت البرية فيه حيوان مخلوق من تراب جماد او بان امر الله وحكمه في ناقة صالح عم
وقصة مشهورة فاختلف الناس في امرها وحالها وخروجها وقبلها والذي حارت البرية
فيه حيوان مخلوق من جماد ولكن حكمته تقتضي في كل شيء مما كان شيئا عجيبا او امرا عجيبا او بان امر الله ثعبان
موسى وتلقفه عم ما يأفكون وتجرئه على تحجيج فرعون وايمان السحرة وبانهم عليه بعد القطع والقتل
فاختلف اهل المعرفة بعضهم يؤمنون لموسى عم اذ عاينوا المعجزة الباهرة والاية الظاهرة وبعضهم
لم يؤمنوا باعتبار قسوة قلوبهم والشغف بحبوبهم والثعبان هي التي حارت البرية فيه حيوان
مستحدث من عصى موسى عم وهو جماد لا حياة فيه قبل القاه **قال** قال السكاكي في المفتاح واعلم
ان هذا النوع اعني نقل الكلام عن الحكاية الى الغيبة لا يختص المسند اليه ولا هذا القدر بل الحكاية والغيبة
والخطاب ثلثها ينقل كل منها الى الاخر وعبارة التلخيص هكذا قال السكاكي هذا غير مختص بالمسند اليه ولا بهذا
القدر وقال الاستاد هذا اعني نقل الكلام عن الحكاية الى الغيبة لا يختص المسند اليه ولا بهذا القدر
اي النقل غير مختص بان يكون عن الحكاية الى الغيبة بل الحكاية والغيبة والخطاب ثلثها ينقل كل منها الى
الاخر فهي العبارات شرح وبين الف وفي شرح المفتاح بان ظاهره ان النقل عن الحكاية الى الغيبة لا يختص
هذا القدر وفيه ان الاضافة القدر بالنقل عن الحكاية الى الغائب المظهر على ما هو قوله ذكر
الحكاية الى المظهر ومع الاضراب بان الحكاية والخطاب مظهرا كان او مضمرا ينقل كل الى الاخر وقيل
انه على حذف المضاف اعني نوع نقل الكلام وقال المؤذني هذا اشارة الى مطلق النقل المذكور في ضمن
نقل الكلام الخ عندي وهذا اقرب الوجوه وقال بعض المعتبرين في شرح التلخيص ان هذا اشارة الى اخراج
الكلام على مقتضى الظاهر وذكر ان هذا موافق لقول المصنف بل كل من التكلم والخطاب والغيبة مطلقا ينقل
الى الاخر وغرضه من هذا دفع الشارح ولكن لا يدفع لان السكاكي صرح بان المراد النقل كما ذكرنا عبارته و

ويفنا اشارته قال في اوايل احوال المسند في قوله ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ان جمهور
النحاة على ان المحذوف فعل الى قوله وان الواقع عند علم الحذف جمله فعليه اقول اعترض بعض الفضلاء بانه معارض
بقوله تعالى قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه تضرعا وخفية لئن انجانا من هذه لنكونن من الشاكرين قل الله ينجيكم
منها فانه فيه وقع الجواب جملة اسمية وهو الله ينجيكم واقول المعارضة مردودة بان المنافقة ... او حمل
الكلام اولى اذا لم يصرح بالجملتين لنكتة في قوله قل الله ينجيكم مع ان وزان الاية المذكورة في المتن والتي نظايرها في المعنى
واكثر الالفاظ مذكور في القرآن بالجملة الفعلية وهو قوله ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن
العزيز العليم ولا شك ان ما في الاية المذكورة في المتن اذا حمل على جملة واحدة يكون انسب واوضح قال وقوله تعالى
وان كنتم في ريب مما نزلنا الى قوله غلب على المرتابين قطعا غير المرتابين قطعا اقول لا يخفى على هذا الكلام اثار الافت د
اذا اجاب عن الاشكال المذكور بانا لمح في هذا المقام منزل منزلة ما لا قطع بعدمه على سبيل المساهلة وارخاء
العنان لقصد التبكيت فدفع الاشكال في الصفحة الاولى وقال بعد ورقة في العالة ويمكن بعد لو لا مجيئ الجواب وعدل
لابد توجيه اخر وهو ان تغلب المرتابين على غير المرتابين لكثرتهم ولان غير المرتابين ايضا صنفان صنف غير مرتاب
بحسب ما امر لا دامه وينتهي عن نواهيه وجعل القرآن امامهم ووضعوه امام قلوبهم وصنف اخرون لم يتبعوا
في حقيقته لكن يشتغلون لما خالفه من الكدورات الانسية والنفوس البشرية فجعل هذا الصنف الثاني مع المعاندين
الغير المرتابين وذكرنا ما لا اشعار بان الارتياب واشبهه ... لا ينبغي ان يثبت ويوجد لئلا يقع في بحث
كونه شرحه كلام على الاقدام في تفسير تلك العلام في قوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم الاية ولبعض المعاصرين
جواب كتبت على الحواشي فارجع اليه قال واما تقديم المسند فللتخصيص الى قوله كقوله تعالى تشرق الدنيا ببهجتها قال
الاستاد وبلغته هو المسند المقدم والمسند اليه شمس الضحى وما عطف عليه وتشرق من اشرق بمعنى صار مضيئا
وفاعله هو الدنيا والضمير العايد الى الموصوف اعني بلغته هو المجرور في قوله ببهجتها اي بحسنها ونضارتها اي بتغيير
الدنيا منورا ببهجة هذه الثلثة وبانارتها وقد توهم بعضهم ان تشرق مسند الى ضمير الثلثة والدنيا ظرف اي
في الدنيا او مفعول به على تضمين تشرق معنى فعل متعد وهو سهو اما جهة سهوه على تقدير ان تكون الدنيا ظرفا
فلعدم رباناه مدح لان معناه ح تشرق الثلثة ببهجتها في الدنيا وان جعل الباء للمصاحبة فمعناه تشرق الثلثة
مع بهجتها في الدنيا ولا يخفى عدم حسنه ورواجه واما على تقدير ان تكون الدنيا مفعولا على تضمين تشرق معنى فعل
متعد مثل تضيء فلانه عدول عن الظاهر الى خلاف الاصل وهو التضمين وان كان معناه مستقيما وعرضت على
الاستاد ولكن سمعت منه ان تشرق كما يجيء لازما كذا يجيء متعديا وقال في شرح المفتاح والكشاف في جعله
متعديا مسندا الى ضمير الثلثة والدنيا مفعولا تعسف وخروج عن اللغة ويعلم من هذا ان المراد بالسهو التعسف

[illegible]

ولا شك ان هذا ارتكاب المرجوح الغير الظاهر بلا نكتة كما هو في نظر اهل البيان والاشراق وان ثبت كونه متعديا
لكن غير مشهور وعند الجمهور مهجور فان قلت على تقدير ان تكون الدنيا مفعولا نكتة ظاهرة وحكمة باهرة
وهي ان يكون فاعل الاشراق وهو الثلثة بحيث يعدونه ويعددونه وعلى تقدير ان تكون فاعلا لا يكون
في الكلام اشعار بذلك قلت في الكشاف ... الى ان نضارتهم وحسنهم وطراوتهم بحيث لا يحتاجون
ان يكتسبوا الضياء بها ويتعدوا الصفة بها بل هي تشرق بحسن وجوههم فالحمل عليه مع عدم مخالفة الظاهر والغير
المشهور اولى هذا والبحث مذكور لمثال تقديم المسند على المسند اليه وحفظ مالي عند مطالعتي هذا الكتاب
في المهراة ... حرفا يرتبها والحكاية بجملتها مع شيء اخر وهو انه يمكن ان يجعل بلغته مبتدا حذف
خبره اي معناها والثلثة وشمس الضحى بدل او خبر مبتدا محذوف على سبيل الاستيناف اي هم شمس الضحى البيت او يجعل
بلغته مبتدا مخصوصا وتشرق خبرا على طريق شيء اخرى فاجه اي لا تشرق الدنيا الا الثلثة او يجعل بلغته مبتدا
مخصوصا بالوصف وهو تشرق وشمس الضحى الخ خبره وغير ذلك من الحكايات الموافقة للروايات الاتي وانت
عندك كتاب شرح المفتاح للاستاد من خطه ان الجمهور على ان بلغته خبر مقدم على المبتدا وان الالتبيع بالمعنى العلق
بالقلب انها مبتدا خبرها محذوف اي لها الوجود ... وشمس الضحى بدل او بيان او خبر مبتدا محذوف
فعرضت عليه ان تقديركم يدل على حذف المبتدا وتقديرهم يدل على حذف الخبر فقال هو وقع سهوا في الكتابة وجه ط
وقال الكتب انها مبتدا محذوف الخبر اي لها الى اخره فقلت قد كتبت هذا الوجه مع وجه اخر قبل ذلك على حواشي
المطول فقال طريق العقل واحد وقد بقي بعض نسخ شرح المفتاح كما كان لعدم وصول التاويل او لعدم الالتفات الاستاد
الى سماع قراءته والاعتماد على درايته قال ينبه كثير مما ذكر في هذا الباب يعني باب المسند الى قوله نبه ثم في واحد
مما يغايرهما اقول قوله المسند موقوف على تمهيد مقدمة وهو ان مراده من قوله انه اشار الى كذا ان المعنى كثير
ولم يقل جميع ما ذكر غير مختص لانه لو قال كذا لزم جريان كل واحد من المذكورات في كل واحد مما يغايرهما وهو
باطل بالاتفاق لتخصيص بعض المذكورات كضمير الفصل بهما وكون المسند فعلا فقوله كثير اشارة الى نفي هذا وتبينه ط
وتفسير على ان جميعها لا تجري في غير البابين فقال الاستاد هذا السهو لانه لو قال جميعها غير مختص بالبابين
لم يلزم جريان شيء مما ذكر في ما يغاير البابين فضلا عن جريان كل ما ذكر في كل واحد مما يغايرهما هذا عبارته ما
تصورت وعرضت مرارا على الاستاد ولكن اقول يحتمل ان يكون مراده من قال انه اشار الى كذا ان قوله المعنى
كثير مما ذكر اشارة الى ان بعض المذكورات مخصوص بالبابين فيلزم منه ان يكون جميعها لا تجري في غير البابين
لانه لو كان جميعها تجري في غير البابين لا يصدق ان بعض المذكورات مخصوص بهما والتالي باطل والملازمة ظاهرة
والحق انه يقرب لا يخفى على احد ... وبعيد عن الصواب لا سيما قوله تكون المسند فعلا فافهم
وبعد ط

العبارة ان يقال لكون الشيء فعلا في تخصيص المسند اذ كون المسند فعلا لا يدل على اختصاص شيء بالمسند بل غايته
لكن مراده هذا اي لكون الفعل مجوزا للاخبار عن المنفي بصدق قولنا المسند فعل ولا يصدق عن المسند فعل **قال**
وتقديم بعض معمولات الفعل على بعض الى قوله اولان في التاخير اخلالا بالتناسب او ايهام خلاف المقصود **اقول** في كلام المتن
والشرح مناقشة وهي انه على تقدير عدم من ال فرعون على يكتم هذا الوهم باق اذ لقائل ان يقول لم لا يجوز
ان يكون من فرعون صفة بكتم قوم عليه لاختصاص الكتمان منهم اي لا يكتم الايمان الا منهم خاف منهم ان يطلع
يعني انا كتمانه بايمانه وقلبه مطمئن بالايمان في لم يتوهم ان الرجل منهم بل يتوهم خلاف المقصود ثم لو قال
عند التقديم الوهم قليل وان كان تقديم الظرف لا سيما اذا كان فيه نكتة مثل الاختصاص وعدم التكلف
هذا لا يدفع المناقشة عن كلام كليهما وغاية ما امكن ان يقال المراد بالوهم الظن وفي العنوان مع التنبيه
كونه متعلقا بما تقدم لا ان ظن كونه متعلقا بما تاخر بل توهم وهما ضعيف **قال** في بحث القصر في الحمد
والمطول قوله دون اخرى معناه منع وزاعم صفة اخرى وقال في اوائل شرح المفتاح على ان فصل مكانه
تجادر وانت خبير بان معنى تجاوز وعنه عنى **اقول** عرضت عليه انك قلت في شرح المفتاح لعلام تجادر
تقسير فصل عنه بتجاوز وعنه لان تجاوز وعنه بمعنى عفا فلم قلت دون اخرى بمعنى وعن صفة اخرى ومعنى
عفا لا يناسب كما في شرح المفتاح فقال هو قبل ذلك تشمعهم وامر بحك كليه عن الشرحين فبعد هذا
اليوم وجوعي الى مجلس الدرس قال تجاوز وعنه جايز لتقوية اسم الفاعل كما في المصدر لضعف
العمل ولا كذلك الفعل اعني تجاوز الا ان انه يجوز ضربت لزيد حال كونه مفعولا هذا ولكن الشيخ في مفرحون
بالتقوية لا يجوز الا باللام والاستاد ذكر عن مع الفعل في المختصر حيث قال دون اخرى معناه متجاوزا
عن الصفة الاخرى كان المخاطب يعتقد اشتراكه في صفتين والمتكلم يخصصه احدهما ويتجاوز عن الاخرى
فالحق ان الاستاد تبع القوم قبل الاطلاع واعتقد انه جايز كما شاع وذاع **قال** وبعد الطلب
المصدرين الى قوله ولا قابل به **اقول** كلام الشارح مشعر بان التقديم للاختصاص يستدعي حصول التصديق
بنفس الفعل فقولهم لا وجه للسعي الى محل بحث اذ القبح يمكن من منع الجمع مع اعتبار مع ان الغالب
اذا كان هو الاختصاص واذا حمل عليه لزم المحذور المذكور فيتوهم بل ظن طلب حصول الحاصل في الجملة
على الاهتمام افل من التقليل فالنقض بوجه الجيب اني منتى لا يرد بل يرد لانه يمكن ان يكون لكل واحد من الامرين
اعني اراد المطلوب والظن المذكور جزء علة القبح لا علة تامة هذا واذا اراد بهل زيد ضربت التقرير
او مثله من المجازات فلا يلزم القبح وحصول الحاصل انما يكون قبيحا لو اراد حقيقة الاستفهام **قال**
لا اختصاص المصدوق الى قوله فيما مضى وفي الحال وفيما يستقبل **اقول** في العبارة تسامح لا يخفى اذ الاسماء

على ضرب اسم المعنى كالعلم والجهل واسم العين فاسماء التي يتوجه اليها النفي والاثبات كما الى الافعال **وان قلت**
بان النفي لا يتوجه الا الى الصفات الفعلية فاول البحث نعم لو صدق النفي والاثبات يتوجهان الى فعل استعمالا
عاما وشيوعا فانا ما وفي الاسماء ليس كذلك بل الى بعض منها لكان شذوذا ومنع الكلمات البارزة والمحرر في
الشان وما شئت فاقبله اذا ظهر عليك لوايح توجيهه واعرضت سطوره او ما لا فاجعله كأن لم يكن
شيئا مذكورا والله الهادي الى الرشاد والموفق لطريق السداد **قال** في المحمدي في بحث صيغة في قوله
فاتوا بسورة من مثله الظرف اعني قوله من قوله الى قوله فلا اعتداد به **اقول** على تقدير ان يكون الظرف متعلقا
بفاتوا والضمير لعبدنا توهم ان يكون للقرآن مثل كسي عجز واعن الاتيان لان النحو في قوله فاتوا من مثله القرآن
يحتمل ان يكون باعتبار عدم المثل وان يكون باعتبار عدم الاتيان وكذا اذا جعل الظرف صفة سورة والضمير
لعبدنا لان المراد التعجيز عن الاتيان بسورة موصوفة بكونها من مثل القرآن او من مثل عبدنا والتعجيز يحتمل
ان يكون باعتبار عدم السورة او اتيان السورة لكن لا يمكن الاتيان من مثل محمد والجواب ان هذه
احتمالات بعيدة لا دلالة للفظ عليه ولا يتوهم بخلاف الاحتمال المذكور في كلام الاستاد فانه يفهم بالذوق
السليم والطبع المستقيم **قال** في بحث الفصل والوصل وقد يعطف الجملة التي يصلح بيانا للاولى عليها الى قوله
كانه حين **اقول** طلبت مثالا في سورة الرعد فلم يوجد بل في اول سورة ابراهيم وهي متصلة
بسورة الرعد فكانه ذهل عند رجوعه الى المصحف وقلب الاوراق عن الفصل فاعتقد انها في الرعد **قال**
ومن مشايخ الوصل بيانا شيخنا في الاسمية الفعلية العلم المصابيح والمصابيح وميل الطبايع المحمود بقوله فاذا جاء
اجلهم الى قوله او لا معنى بقولنا اذا جاء اجلهم لا يستقدمون **اقول** قوله لا معنى لقولنا ثم ويستقدمون ان
الاستقدام يحكي كثير اللطلب لانه من باب الاستفعال كما يجيء لغير الطلب ايضا وقد الاجل اكثر المفسرين
بالوقت المضروب وقال صاحب الكشاف واذا جاء اجلهم اي اذا قرب وقد تقرر ان التمني والترجي من
ابواب الطلب كما صرح في التلخيص وعرفنا فاذا جاء اجلهم معناه لا يقصدون التاخير معنى ولئن سلمنا فمعنى
الاية اذا جاء اجلهم لا يتمنون التقديم لشدة العذاب الاليم وتشبثت احوالهم وكثرة فزعهم واهوالهم
او لا يتمنون التقديم لعلمهم اليقيني بشدته ولا التاخير لعلمهم بوقوعه اليوم او الغد واذا كان جاء
بمعنى قرب فالمعنى اذا قرب لوقت المضروب لعذابهم وهلاكهم فلا يستقدمون عند قرب الوقت لا استاخر وعنه
فالحكم قطع طمعهم عن التقديم والتاخير او لا يطلبون ولا يدعون فالتقديم والتاخير للتحيير او لعلمهم بشدته
ولا يطلبون تقديمه ويتوقع اليه وعدم فائدة التاخير فلا يطلبون تاخيره او لا يتمنون التقديم والتاخير
عند قرب الوقت للتحيير او للاستحول لعلمهم بانه وحق العلم بما هو كائن وهذه الاية مذكورة في العشر الرابع

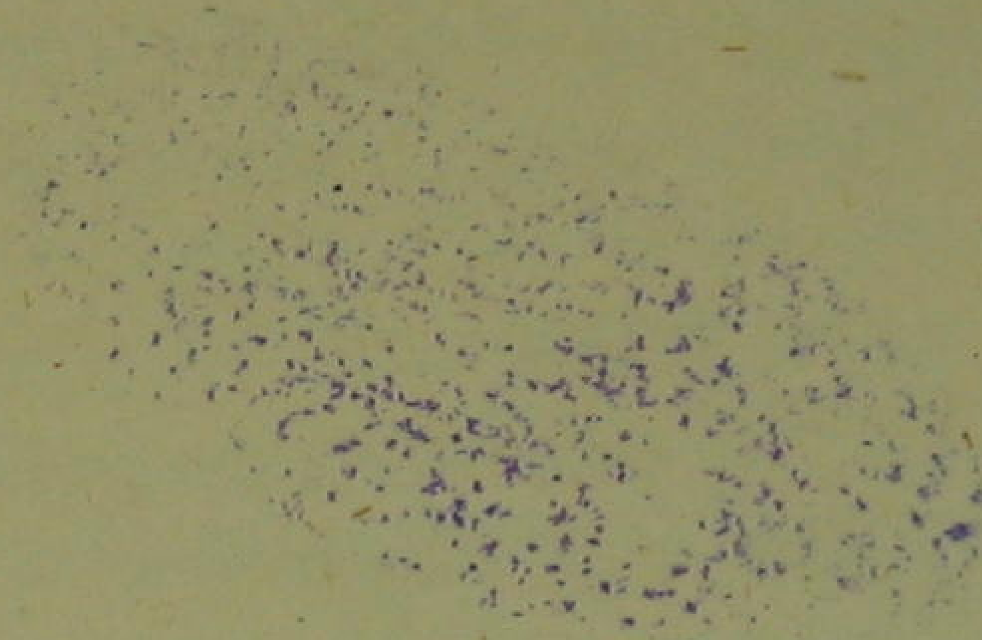
التاخير صح

ما يكون الاعراف وقبله وفي العشر الخامس في سورة يونس فعليك بالرجوع الى التفاسير واقوال الفضلاء
المفسرين والنحاة يروى منه توجيهات لو لم يكن المجموع حقا فبعضه يكفي لجواز عطف لا يستقدمون على
لا يستأخرون بل الحسنة مع غاية توجيهها وغاية تراخيها كما يتأتى به سياق الاية من بعيد وسياقه من
تكذيب الكفار والتهديد قال في بحث الاطناب واما بالتتميم وهو ان يؤتى في كلام لا يوهم خلاف المقصود
بفضلة لنكتة كالمبالغة نحو ويطعمون الطعام على حبه وقال الاستاذ في المطول وكتقليل المدة في قوله تعالى
سبحان الذي اسرى بعبده ليلا مع ان الاسراء لا يكون الا بالليل للدلالة على تقليل المدة وانه اسرى
في بعض الليل وقال جار الله في الكشاف فان قلت الاسراء لا يكون الا بالليل فما معنى ذكر الليل قلت اراد
بقوله ليلا بلفظ التنكير تقليل مدة الاسراء وانه اسرى به في بعض من الليل من مكة الى الشام مسيرة اربعين
ليلة وذلك ان التنكير فيه قد دل على معنى البعضية ويشهد لذلك قراءة عبد الله وحذيفة من الليل اي بعض الليل
اقول قد تقرر في الاصول عن جماهير النحويين ان الظرف اذا ذكر بدون في يدل على الاستيعاب كالمفعول
يقتضي تعلق الفعل بجميعه الا بدليل بخلاف ما اذا ذكر مع في فانه اذا قرأ في بعض اليوم يصدق قرأه في
اليوم دون قرأه اليوم فما يكون ذكره للدلالة على اسرى في بعض الليل محل بحث وكذا قول صاحب الكشاف
ان التنكير قد دل على معنى البعضية كيف والليل اسم للمجموع كاليوم واذا اريد الجزء يكون مجازا بمعونة الوقت فانما
قلت الظرف بدون في يدل على الاستيعاب الا بدليل كما صرح به في التلويح وههنا القراءة الثانية كما نقل صاحب
الكشاف دليل على التبعيض والخبر المشهور قلت سلمنا ان المراد بعض الليل بقرينة القراءة الثانية والنقل
المشهور لكن لا نسلم انه ذكر منكرا لذلك الغرض او ان التنكير يدل على البعضية والنزاع في ذلك ومجرد التقليل
مسلم ويمكن ان يكون انه منكر لئلا يكون الواو للحال للعطف على تقليل لئلا يلزم المحذور وان ذكره لاجل
دلالة التقليل اسرى في بعض الليل فالمراد ذكر ليلا للدلالة على التقليل لئلا يتوهم انه اسرى في ليالي او ليلتين
والحال ان المسيرة يكون في بعض الليل ومؤدى كلام الاستاذ والكشاف او قوله قد دل على البعضية يأبى عن ذلك
قال في بحث التشبيه ولم يأت بالضمير لئلا يعود الى قوله فليس على اطلاقه اقول يمكن ان يكون الضمير عائدا الى المطلق
الذي في ضمن المقيد وان كنت قلت انه خلاف الاصل قلت كذا اذا كررت المعرفة الاصل ما قال قال
المراد بالحسي الذي ذكر هو ادراكه الى قوله وبهذا القيد تميز عن العقلي اقول فيه بحث لو ادرك محله بحث لان الوهمي
مدرك واقع اليه بالقوة الوهمية فانا مدركه حاكمة حكما مشوبا بالشوائب الحسية نقل العلامة الرازي في المحاكمات
عن الشيخ ان الوهم سلطان القوى الجسمانية كما ان العقل سلطان القوى الروحانية الا ان حكم الوهم ليس
بحاكم فصل فانه لما لم يكن حاكما الا في الاجرام يكون حكمه مشوبا بالشوائب الحسية والخيالية وقال ايضا

في نفوس الفلك الشيخ على اثبات وجود القوة الوهمية وادراكها ان مدرك الكل الجزئية لا بد وان يكون جسمانيا لا حس
الظاهر وذلك ظاهر ولا الحس المشترك والخيال لانه لا ترتسم فيهما الا ما يتأتى من الحواس ولا النفس الناطقة ولا ان يوجد
في الحيوانات العجم ولان مدرك المعاني الجزئية مما يخالف العقل فلا يكون عقليا فلا بد من قوة باطنة غيرهما تدرك المعاني
الجزئية وهي القوة الوهمية وقال النصير ان الوهم يدرك الحيوان بها جزئية لم يتأد في الحس منها كالعداوة
والصداقة والموافقة والمنافرة والالم من اشياء جزئية فاذا رأى ذلك الكل دليل على قوة تدركها والقوة لطول ما كتبهم
مشيرا به بامثال ذلك وفيه دلائل جرحه على الوهم على ان الوهم مدرك القوة فلا حاجة لقوله لو ادرك وايضا
ادراكه ليس بالحس بل كذا قوله لو ادرك بالحس نعم ادراك متعلق القوة الامور الوهمية مشوب كما نقلنا بالشوائب
الحسية وكم بين القولين والعرض كل لم اجد لكلام توجيها حسبما كتابة ويمكن رؤيته قال التشبيه اما واحد
او مركب او متعدد الى قوله وسبعة عشر اقول سالت بيانه عن بعض فضلاء الهراة فقال بتعيد واحد
حسي خرج ايضا الثلثة ومن ان يكون طرفاه معا عقليان او طرف الاول عقلي والثاني حسي او بالعكس وتعدد
مركب حسي ايضا الثلثة وكذا تعدد متعدد حسي فعلت قال الشارح ان الاجزاء المتعدد اما حسي او عقلي
او مختلف والضمير في كل منها عائد الى السبعة فكل من السبعة اربعة اقسام لان طرفيه اما حسيان او عقليان
او المشبه حسي والمشبه به عقلي او بالعكس فتعدد الحسي في الواحد الحسي سقط الثلثة وفي المركب سقط ثلثة اخرى
وتعدد الحسي في المتعدد الحسي ثلثة وتعدد الحسي في المختلف ثلثة اخرى بالخروج لان المختلف واحد من الاقسام السبعة
وهو ايضا اما حسيان او عقليان او المشبه حسي والمشبه به عقلي او بالعكس فسقوط الثلثة الاولى ظاهر والمراد
بالمختلف على ما علم من بيان الاستاد بعد ذلك ما يكون تشبيها من متعدد وبعض ما يؤخذ منه التشبيه حسي والبعض
عقلي فعلم ان الساقط اثنا عشر لا تسعة فالباقي ستة عشر لا تسعة عشر وقد اشكل علي هذا ايضا وقد كنت
برهة من الزمان شاكا في ذلك مع ظهوره اذ ان ظهر الحق عندي استادي في محفل الشريف ووجد الاستاد
عرضت هذا عليه فقال هذا من العيان سهو مني او من الكاتب وظني ان النسخ التي كانت قبل عشر
ذكر في حضر الكتاب بو مثار ونسخة معتبرة مثل الكل وجوب كون طرفي الحسي سقط اثنا عشر
فيما يبقى سبعة عشر فامر الاصحاب بالتغيير والتحرير على هذا الطريق من المؤلف قال وفيما اذا ركب الحسي
السبعة الذي المعول في اثنا شرحه اقول كان المراد ان المضارع مفيد للاستمرار وحصول المشبه به كما لا
تراه لكن يمكن ان يكون مراد ان عن تشبيه مثال النفع فوق رؤوسهم مع الاسياف بليل ما حصل قطعا واكد
في ملتبع السعة لكونها كان اعطاء الامير في ملتبع الساعة او اليوم او في الزمان الماضي كالسنة بل الذي كان في
اليوم السبت الماضي كثير انعام ولا دلالة للكلام الا على ان المراد التشبيه الحالي بالليل الذي شاهدها

كواكبه في الحال وان كانا في التشبيه ادخل والتعقيد والمنافرة اقل فوائد واولى عوائد في الاسبق الكلام
والاطلاع على اطراف الكلام **قال** واعلم ان وجه الشبه قد ينتزع قوله قيل الى قوله حاله وعلى حقيقة **اقول** في الفرق
بين المصراع الاول وبين قوله زيد يصفو من قولهم زيد يصفو ويكدر منافشة ومن انه كما يمكن ان يكون زيد
يصفو شبيها على حدة يمكن ان يكون في المصراع الاول كذلك فيشبهت حال قوم محتاجين الى توقع حصول امر
طائر يكون سببا للغنا منهم وان كنت قلت متوقف الغرض الى اخر فكذا في قوله زيد يصفو ويكدر اذ الغرض وصف
المخبر عنه بانه يجمع بين الصفتين وان احدهما لا يدوم وكما يمكن ان يقول شبابي زيد يصفو ليكون تشبيها كل له
بالملاقي الصفي فكذا في المصراع والله الموفق للاطلاع **قال** وقد ينتزع التشبيه من قوله وما وقع الى قوله اشارة
الى شيء من قصة حاتم **اقول** هذا السهو قد وقع من قبل العلامة الشيرازي لكن قول الاستاد انه ليس في قوله
هو حاتم الى محل بحث اذ لا يلزم وجوب الاشارة في التلميح الى قصة معينة من افاضيه ولم لا يكفي فيه الاشارة
الى قصة المشهور وهي الذكورة وهي انه رجل كريم جواد يذكر اسمه به في جميع البلاد يعطي كثيرا من امواله ويعد
ذلك احسن افعال الله الجواد العليم **قال** والغرض منه في الاغلب الى قوله كون المشبه بوجه الشبه اشهر **اقول**
انما قال ظاهر العبارة لانه يمكن ان يكون المراد ان هذا المجموع بمعنى ذلك كما اذا حملنا زيد وعمرو وبكر وخالد
يطلبون التعيين في العامة حيث لا يلزم من الكلام ان يكون كل واحد طالبا لها بل يمكن ان يكون باعتبار ان الطالب
للتعيين في العامة واحد منهم او اثنين او ثلثة والباقي طالب للعامة فمع هذا الامكان لا يجزم بالبطلان وان كان
الظاهر هو جهة الايجاب **قال** ويجوز ان يكون الجمع بين الشيئين الى قوله لانه ازيد من ذلك **اقول** في الوجوب مناقشة اذ يمكن
ان يجعل التشبيه مقلوبا كما ذكره المص قبيل ذلك وهو قوله وقد يعود الغرض الى المشبه الخ فقول اذا الفعل الخ
ثم قوله لانه ان اريد فلنا لا يجب اذ يحمل على المقلوب لانه جعل المشبه مشبها به لشانه وادعا انه اتم الاطلاع
ومانع عن ذلك في كلام العلامة وان تورث منه تهم في جعل الكلام وجه الشبه الشايع من وجهين الاول انه حسن
الخلاف لا اشتراك بين الكلام والعقل بخلاف الحرمة والثاني انه لا يصلح ان يكون وجه الشبه في الواقع اذ هي
من الامور الحسنة وهي الحرمة لا شايع الا في الجهة الثانية فقوله لا يرد انه ايضا محل بحث وقد ذكر هذا التشنيع
في شرح المفتاح ايضا والله اعلم الحكم عليك بالتامل التام على حقائق الكلام **قال** ومنه اي من المؤكد الى قوله فقد
تامدن الوجهين او من الاخر **اقول** يريد والى احد الاجزاء اي الكلام لا يظهر عليه باد حاصله انه اورد الذي
هو كالذهب في الصفرة هي على جانب هو كالنقرة في البياض ولا يخفى ما في هذا الوجه من حسن التشبيه وكمال المناسبة
ولطف التنظيم وتمام المطابقة الا انه قد يعسر يعرف عنه عنان الاحتمال وقد عرضت على الاستاد في الطوائف
فوعدني بالبيان والتحقيق فلم اجد وقتا لبيانه ونفيا من لسانه **قال** حاله في تقسيم التشبيه الى قوله وهذا
نعم ايراد





بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

سبحان من حصل بمصدر تكوينه الافعال والآثار وظهر بتاثير قدرته الاكوان في الاطوار والصلوة والسلام على نبيه المختار وعلى آله وصحبه الاخيار وبعد فهذه رسالة في بيان الحاصل بالمصدر الذي من مطارح الانظار نقل حسن چلبي في حاشية المطول عن بعض الافاضل عند قول المحقق التفتازاني في تفسير التعقيد اي كون الكلام معقدا على ان المصدر من المبني للمفعول ما حاصله ان صيغ المصادر تستعمل حقيقة في اصل النسبة وتسمى مصدرا ومجازا في الهيئة الحاصلة منها للمتعلق معنوية او حسية للفاعل في اللازم كالمتحركية وله وللمفعول في المتعدي كالعالمية والمعلومية وان توهم في المصدر المتعدي قد يكون مبنيا للفاعل وقد يكون مبنيا للمفعول تسامح يعنون بهما الهيئتين اللتين هما معنيا الحاصل بالمصدر واستعمال المصدر في الحاصل بالمصدر استعمال الشيء في لازم معناه لانه لو كان استعماله فيه على سبيل الحقيقة كان كل مصدر متعد مشتركا ولا قائل به انتهى وصرح السيد السند بان المفعول المطلق هو الحاصل بالمصدر اي الاثر لا المصدر الذي هو التاثير واطلاق المصدر على المفعول المطلق بضرب من المسامحة وعدم التمييز بين التاثير والاثر انتهى ومقتضى كلام السيد ان صيغ المفعول المطلق التي هي صيغ المصادر بعينها موضوعة للاثر الحاصل بتاثير الفاعل المسمى بلفظ المصدر وقد صرح به المحقق الرضي في وجه تقديمه على سائر المفاعيل المسمى بلفظ حيث قال لانه المفعول الحقيقي

[illegible]

الذي

الذي اوجده فاعل الفعل المذكور وفعله لا لاجل قيامه به صار فاعلا هذا وانت خبير بانه لا يفعل في مثل الحسن والموت تاثير وايجاد منه فان قيل المراد بيان حقيقة ما وجد منه بتاثير من قام به لا بيان حقيقته مطلقا قلنا مقام التعريف يابى عن التخصيص على انهم صرحوا بان ما اشتمل عليه الفعل مطلقا انما هو التاثير وان كون المفعول المطلق بمعناه مبني على عدم الفرق بين التاثير والاثر فلزم وجود التاثير والاثر في كل مصدر جاء منه فعل فالوجه ان يقال اريد بالتاثير ما يعم الحقيقي وما نزل منزلته لمشاركته اياه في كونه نسبة بين الفاعل المذكور باصل النسبة في مسمى لفظ المصدر اعني مصدر التاثير موافقا للسيد على انه ان يكون اضافة لاصل بيانية لا يكون مخالفته المفهوم الا في صيغ ما وضعت له صيغ المصادر لما عرفت وان اراد طرف النسبة اعني الحدث على ان يكون الاضافة لامية لزم مخالفته في مسمى لفظ المصدر ايضا واما تفسيره الحاصل بالمصدر بالهيئة التي عنى بها المصدر لانها تحصل بها بالحدث الذي فسره السيد به فهما متغايران بالذات فان العالمية مثلا انما تحصل بسبب العلم لان معناه كونه بحيث قام به العلم ولا شك في كونه غير العلم لا يقال لم لا يجوز ان يكون مراد السيد بالحدث تلك الهيئة فان الحدث هو المعنى القائم بالغير وهي كذلك لانا نقول قد صرح الرضي المحقق ان المفعول المطلق الذي هو عبارة عنه ما اوجده فاعل الفعل ولاجل قيامه به صار فاعلا وهي ليست كذلك فان ضاربية زيد في ضرب زيد لاجل صدور الضرب منه وصيرورته فاعلا لا انها لما هو المشهور بين المحققين من ان بناء المصدر تارة للفعل وتارة للمفعول



وحمله علي التسامح ليس بسديد ايضا لان علامة الحقيقه تبادر المعني من
اللفظ من غير حاجة الي القرينه وهي موجوده هنا كما في الالفاظ المشتركه
ولا قايل به ان اراد به عدم النقل عن المتقدمين فالنقل غير لازم
وان اراد نقل عدم لاشتراك فليات بما يحصل به الفكاك وما ذكره مولانا
عصام الدين في شرحه علي الكافيه مما يدل علي انكاره المصدر المبني للمفعول
من قوله اذ لو كان لم يكن الفعل المجهول علي طريق الوقوع بل يكون كالمعروف
علي طريقه القيام الا ان المعروف طريق قيام المصدر المبني للمفعول
فالمصدر لم يوضع الا لما هو صفه للفاعل والمجهول لنسبه الوقوع علي
المفعول وانما انشا القول بالمصدر المبني للمفعول من عدم الفرق
بين المعني المصدري الحاصل بالحاق الياء المصدريه ووضع اللفظ
للمعني المصدري والاول عام كالضاربيه والمضروبيه بلا شبهه
بخلاف الثاني انتهي ففيه بحث اذ الملازمه في قوله لو كان الخ ممنوعه
لجواز بناء المصدر للمفعول من غير جريانه من الفعل وعدمها لا يستلزم
عدمه لعدم انحصار فايدة اعتباره فيها علي ان المحقق الرضي فسر طريقة
القيام بان لا تغير صيغه الفعل الي فعل ويفعل فكيف يكون اسناد
المجهول علي تقدير جريانه المبني للمفعول منه علي طريقه القيام وقد عبر
اليه غير انه يقول تفسيره مبني علي كون المجهول موضوعا لنسبة وقوع
صفه للفاعل علي المفعول لا لنسبه قيام المبني للمفعول به والا لسوي
بين المعروف والمجهول في كونهما علي طريقة القيام لان اسناد المجهول
علي طرز قيام المبني للمفعول كما ان اسناد المعروف علي طرز قيام للفاعل
فحاصل كلامه انه لو وضع المجهول ايضا لنسبه القيام لما كان للتخصيص

طريقه

طريقه القيام ماخذ لاسنادين وجه وذلك ان نقول قيام المبني للمفعول
ووقوع ما هو للفاعل متلازمان وكان مقتضي الظاهر بناء علي جريه
المبني للمفعول من الفعل المجهول ان يعتبر اسناده علي طريقه القيام لكنهم
عدلوا عنه الي لازمه اظهارا للفرق بين الاسنادين في مقام التعريف
ولا بعد في مثل هذا ولا يخفي عليك ان اتباع ما هو المشهور بين المحققين في
مصطلحات القوم واعتبارهم اولي من اتباع غيره اذا لم يكن مؤيدا بحجه
قاطعه صارفه عنان العنايه نحوه فالعمدة في تحقيق معني صنيع المصادر
والحاصل بالمصدر ولفظ المصدر وكون المصدر مبنيا للفاعل والمفعول
علي ما هو المشهور بين الفحول ولا يشتهر بينهم ما ليس بحري ان يلتقي بالقبول
ثم ان الحاصل بالمصدر هو المفعول المطلق المفسر بالحدث والاثر قد يكون
قايما بالفاعل حقيقه كما في ظرف زيد وقد يقوم بالفاعل غيره كما في
الامور النسبيه كالقرب والبعد او كما في المصدر المتعدي علي ما حققه
الرضي وممن صرح بان الحاصل بالمصدر هو الاثر دون التاثير والتاثر
العلامة شارح مختصر ابن الحاجب في الاصول وذكر الشارح المحقق القاضي
عضد في جواب المعتزله عن استدلالهم علي ان اسم الفاعل قد يشتق
للشيء باعتبار فعل حاصل لغيره بانه ثبت قاتل وضارب والقتل والضرب
حاصل في المقتول والمضروب انه لا نسلم ان مبدء الاشتقاق هو الاثر
وهو قايم بفاعلهما انتهي وفيه تسليم كون الاثر الذي هو الحاصل
بالمصدر قايما بالمفعول [illegible] يمكن حمله علي ما حققه الرضي في الافعال
المتعديه من ان الاثر فيها قايم بالفاعل والمفعول كالضرب القايم بالضارب
والمضروب من حيث صدوره عن احدهما وقوعه علي الاخر ونقل عنه

حاشيته علي شرحه للمختصر ان الاتحاد الخارجي بين التاثير والاثر علي
ماهو راي الاشاعره لاينافي الاختلاف بحسب المفهوم والاعتبار فان
الضوء الحاصل من الشمس في البيت امر موجود لكن اذا نسب الي الشمس
يسمي اضاءة واذا نسب الي البيت يسمي استضاءة انتهي وكانه اراد بالاتحاد
الخارجي انه لم يتحقق في الاضاءة والاستضاءة في الخارج امر زايد علي
الضوء والا لا يصح الحكم بان النسبة التي هي من الامور الاعتبارية هي
عين الموجود الخارجي والله تعالي اعلم وفي التوضيح الفعل يراد به المعني
الذي وضع المصدر بازايه ويمكن ان يراد به الحاصل بالمصدر فانه اذا تحرك
زيد فقد قام الحركة فان اريد بالحركة الحالة التي تكون للمتحرك في اي جزء تعرض
من اجزاء فهي المعني الثاني وان اريد بها ايقاع تلك الحالة والمعني الثاني
موجود في الخارج اما الاول فامر يعتبره العقل ولا وجود له في الخارج
انتهي وفي التلويح ان كثيرا من المصادر ربما يحصل به للفاعل معني ثابت
قايم به كما اذا قام زيد يحصل له هي القيام او سخن يحصل له حالة هي الحركة هيئة م
فلفظ وكثير من صنيع المصادر قد يطلق علي نفس ايقاع الفاعل ذلك
الامر وهو المعني المصدري ويسمي تاثيرا كاحداث الحركة وايجادها في
ذات الموقع والمحدث بانه تحريك لا كالايقاع في جسم اخر حتي يكون تحريكا وكالقيام عه
القيام والقعود في ذاته وقد يطلق علي الوصف الحاصل للفاعل بذلك الايقاع
وهو المعني الحاصل من المصدر ويكون وصفا كالقيام او كيفية كالحرارة
انتهي وفي شرح العقايد للمحقق التفتازاني قلنا افعال العباد مخلوقة
لله تعالي او للعبد لم يرد بالفعل المعني المصدري الذي هو الايجاد والايقاع
بل الحاصل بالمصدر الذي هو متعلق الايجاد والايقاع اعني [illegible] اهـ

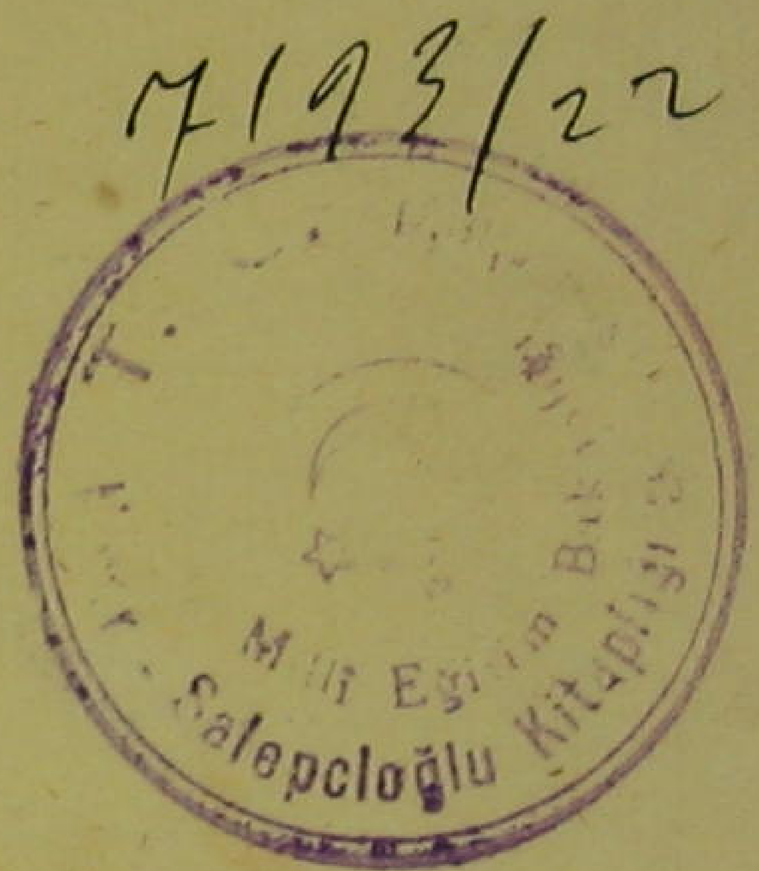
من

من الحركات والسكنات وعن بعض الافاضل في حاشية الشرح المذكور
اطلاق المصدر علي نفس الاحداث وعلي الهيئة الحاصلة شايع فيما بينهم
واطلاق المصدر علي كل منهما حقيقة انتهي وقد اطلنا عليك في نقل عبارات
المحققين لتكون فيما نحن بصدد بيانه علي اليقين وتلخيص الكلام في تحقيق المقام
ان الفاعل اذا صدر عنه الفعل المتعدي لابد هناك من حصول اثر
حسي او معنوي ناش من الفاعل بلا واسطة واقع علي المفعول بتاثير من
الفاعل او غيره قايم من حيث الصدور بالفاعل ومن حيث الوقوع بالمفعول
فاذا نظرت الي قيام ذلك الاثر بذات الفاعل ولاحظت كون الذات بحيث
قام به كان ذلك الكون ما يعبر عنه بالمصدر المبني للفاعل واذا نظرت الي وقوعه
علي الفعل للمفعول واذا نظرت الي عين ذلك ما يعبر عنه بالمصدر المبني
للمفعول واذا نظرت الي عين ذلك الاثر كان ذلك الحاصل بالمصدر وصيغة
المصدر مشتركة من هذه الثلثة وقد يستعمل مجازا في الفاعل والمفعول
ومعني قولهم ان المصدر المبني للفاعل جزء من الفعل المعلوم والمبني
للمفعول جزء من المجهول اعتبار الكون في مفهومهما فمعني ضرب زيد
كونه بحيث قام به الضرب ومعني ضرب زيد كونه بحيث وقع عليه لا كونه
بحيث قام به الضرب لكون الاول في المعروف وكونه بحيث قام به الكون
الثاني في المجهول لا يخفي علي من له تامل صادق وانصاف لايق فلا يتجه ان
المصدر المبني للمفعول اذا كان جزء من المجهول كان علي طريقة القيام لا انه مبني
علي زعم اعتبار قيام الكونين في مفهومي المعروف والمجهول وقد بين ان الملحوظ
فيهما الاثر من حيث القيام في الاول ومن حيث الوقوع في الثاني فلا يتحقق
طريقة القيام فيه واما الفعل اللازم فلا يتحقق فيه الا المصدر المبني للفاعل

والحاصل بالمصدر الذي هو الاثر لانه لم يتعد الى المفعول ويستعمل
مجازا في الفاعل



٣٧٩



الحمد لله الذى رفع قدر العلماء فضلا منه واحسانا والصلوة
على افضل البشر خلقا وتبيانا وعلى آله واصحابه الذين
يبتغون فضلا من الله ورضوانا فانى كنت
فيما سلف من الاحيان الى هذا الزمان سكبت العبارة
المهذبة فى درجة الافادة واخذت لباس الاستعارة
المستعذبة من درج الاستفادة حتى نزلت الى زمن
رايت فيه عجبا مالم يره الراؤون ولا رواه الراوون
لانى وجدت ارباب التحصيل ينبتون كالحبة فى حميل
السيل اولئك الذين ليس لهم هدى ولا هدى لجيل
وليت ناسا فسلا فى زى اهل المعارف بيد انهم فى
حق الزخارف ومع ذلك يعطون الرضاء للقضاة
بلا علم لحكم القدر والقضاء كلا انهم يستحقون البهلة
فى اول الوهلة فلما استقبل فكرى على هذه الحال قلص
هلعى واشتد جزعى لانه من طوايح الزمن وفوايح الفتن
فبينا انا على ذلك اذ دعانى واحد منهم فاستقبلت
لاجابته وانتجعت محجة بابه وارتحلت حر جنابه
فاذا رايت الناس يدخلون فيه ضبائث مع الزخاير
فوالله رايت ارتفاع شانه مع انحطاط بيانه وانشراح
جنانه مع قصر بنانه فقلت منشدا
تغير الناس عما كنت اعهده وزاد فى شرف من زاد فى سفه

وبعد

وبعد ما عاقنى العاقة دخلت على غرارة فاذا رايت
فى بهرة الحلقة شخصا ذا لحية كثة وهيئة رثة
فامهلته ريثما لبس ثوب كبره ثم سلمت عليه فمكثت
عنده برهة من غير نزهة ثم التفت الى فقال ما شيمتك
قلت علمنى انه من كان احمق من رجلة فهو فى غاية العزة
ومن كان اعلى من العزة فهو فى نهاية الذلة جلت
مناصب الجاهل ذلت مذاهب العاقل ارتفع العلم
واليقين وانقلب الامر وحان الحين ان هذا لهو
البلاء المبين فلما سمع مقالتى وعرف اشارتى اسود
وجهه من لهب الغيظ وا بت عينه عن سبب
الغيظ ولم يزل يحملق الى حتى خفت ان يسطو
على فقال مغضبا انما انت مفترى فقلت انما يفترى
الكذب الذين لا يومنون بايات الله واولئك هم الكاذبون
وايم الله الحق احق ان يتبع والصدق حقيق بان يستمع
فلما عثر لما تلوته واطلع على بديع ما استملحته لانت
عريكته واسمحت قرونته مع عوده الى رد ما ورد عليه
وادعى الفضل والادب وانكر فضيلة صاحب الارب
وكنت وقتئذ اطالع مفتاح العلوم فى بحث فصلا
واستعماله المعلوم فاحببت ان ابين فصلا
لمناسبته لنا معنى ولفظا على ما انهى بحثنا هذا
ليكون فضلا فصلا بيننا وهو خير الفاصلين
وليكون وسيلة الامانى الى من له التمييز بين الاعالى
والادانى ومن شدة ما اصابنى من الدهر وقهره

ومن الفضل ونصله انشدت بقولي هذا متوكلاً على
عطاء الله يوم الجزاء مبتداءً بدمع مفضوض وكبد
مرضوض

لا العين تصبر عن كد ولا البال لان في طرف جفني اوشال
والدهر يأتي بضد القول في املي لان في الدهر اهمال واغفال
في الدهر ناس ليس في قلوبهم سوى خبط وحظ واقوال
تطفلوا في علوم بها اشتهروا على مشايخهم في القول اطفال
ومن لباب علوم القوم ليس لهم الا قشور عليها القيل والقال
فان كنت ترغب في قولي وقلت به فانت لابد للتحقيق نيال
هذا كلامي وعلي لا اداهنه فالحق منكم فكن للحق قوال
وازجر رجاء الجهل للورى كرما فانت للخير قوال وفعال
له جميل عميم للورى وله في كل مصطبة ذكر وادلال
شموسكم لم تزل بالحق مشرقة وكوكب الغير طلاع وافال
وخاطب الخال للبال مبتهجا بلفظ فيه اكرام واجلال
فان اردت كفافا للعفاة فقد كفاك من كف عطاء الله اجلال
العالم الفاضل القرم الهمام له جود باهى مرام النفس كفال
دامت معاليكم والله ناصركم ولا يزال اليكم عز واجلال
ودام كهفا لاهل العلم قاطبة و
من جوده الكل للآمال امال

ومما وقت فتح قفل المعاني بعناية الفتاح قال صاحب
المفتاح وظاهر ان الخطاء الذي نحن بصدده لا يجاح
في الاول من له ادنى التميز فضلا عن ان يقع عن العاقل
المتفطن يعني ان الخطاء لا يصدر عن الاول في الاول

ولايجوز

ولايجوز ظهوره عنه في الاول وانما الجواز في الثاني
ولا يلزم من اثبات الجواز له ان يقع الخطاء
عن العاقل المتفطن حتى يفوت الغرض من علم المعاني
وهو الاحتراز عنه ويدل على هذا قوله لا الجامع
حيث حكم بالمنافاة في الاول بين الخطاء وبين من
له ادنى التميز صريحا وترك الحكم في الثاني وقال و
منشاء الخطاء هو الثاني وهذا الاسلوب لا
يخلو عن نكتة وهي ان الثاني هو موضع هيجان الخطاء
ولو جاز صدور الخطاء فيه وظهر من هذا ان
محل الخطاء هو الثاني وانما وقوع الخطاء فيه عن
العاقل المتفطن فليس بمذكور ولا يلزم من انه يكون
الثاني محل الخطاء وقوع الخطاء فيه عن العاقل المتفطن
الفارس في العلمين واذا سمعت ما قررناه عرفت
انه لا حاجة الى تخصيص العاقل المتفطن بالماهر في
علم الاعراب مع قصوره في العلمين كما فعله
الشارح التفتازاني من تحذو حذوهم فافهم فانه مما
ترك الاول للآخر وما قيل ان علم المعاني والبيان
غير كافيين في الاحتراز بل لابد معهما من الاطلاع
على كيفية الاحوال وكميتها ليحترز عن الخطاء في تطبيق
المقام و ح لا يلزم ان لا يقع الخطاء للفارس بل ربما
يقع بعدم الاطلاع المذكور كيف وقد قال في شرح
التلخيص وكثيرا ما من مهرة هذا الفن لا يقدرون على
تاليف كلام بليغ فليس بشيء لان هذا ناشئ

عن عدم ملاحظة معنى الفارس والممارس بدون
الاطلاع المذكور وتحقيقه ان الاحتراز عن
الخطاء انما جعل مستندا الى المعاني نفسه وان
لم يتحقق ذلك بدون رعايته ومعرفته تنبيها على
ان العاقل المتفطن ينبغي ان لا ينفك وقوفه على تلك
الاحوال عن الرعاية اصلا والا يلزم ان يكون وجود
علمه اباه وجهله على السوية في الاعتصام والاحتراز
عن وقوع الخطاء ويمكن ان يجعل الاسناد الى نفس
المعاني مجازا بطريق الاطلاق اسم المتعلق على المتعلق
فافهم • وما في شرح التلخيص فبمعزل عن الدلالة على
المدعى كما لا يخفى على من تأمل النسبة بين الاحتراز
والتأليف ويجوز ان يكون المراد بادنى التميز معرفة
النحو وبالعاقل المتفطن صاحب علم المعاني ويكون
معنى الكلام ان الخطاء في الاول لا يجامع معرفة النحو
فضلا عن ان يقع عن صاحب علم المعاني فليتأمل •
والمراد من الخطاء ههنا لا الخطاء المعتبر في القسم الثالث
بل الخطاء الذي يخص بصدده اي بقربه يقال داري
صدد داره اي قبالها وهو تطبيق الكلام على مقتضى
الحال وحينئذ يختص بالمعاني ويراد قوله ما يفتقر الى ازيد
الخروج يجب ان لا يخص بالمعاني بل لا بد من ذكر البيان كما ذهب
اليه الشارح التفتازاني لان القريب ح هو ما لا يفتقر
في تأديته الى ازيد من دلالات وضعية وظاهر ان
البيان يدخل فيها وما قيل انه لم يتعرض الشارح

المدقق للبيان لانه حمل قوله ما يفتقر في تأديته الى زيد
على الخواص المفادة بطريق المجاز والكناية كما سيجيء
منه ولذا اكتفى بذكر المعاني رعاية لسياق الكلام و
سياقه ليس مما يلتفت اليه لان حاصل ان المعاني
المجازية والكنائية يدخلان في خواص التراكيب و
هذا محل بحث لا يكاد الرجوع اليه الا عند الضرورة
بل لا يكاد صحته عند التحقيق كما لا يخفى على من لم يكب
عاني وتفسير الصدد بالقرب يشير اليه بعد هذا
لان الفصل فاصل بين الكلامين فاتضح ان السابق
يشهد عليه واما السابق فهو ايضا في الشهادة
على هذه الحالة لان الش رح المدقق صرح في
الحاشية المنقولة عنه بعد هذا حيث قال و
ينبغي ان يكون وقوع الخطاء بغير الفارس في علم
المعاني والبيان فافهم فانه من نتايج الافكار •
فضلا مصدر فعل محذوف نصبه على المفعولية
دايما لا حال عن ضمير لا يجامع كما توهم ويتوسط
بين الاقرب والابعد للتنبيه بنفي الاقرب واستبعاده
على نفي الابعد واستحالته ولا يلزم ان يكون الاقرب
هو الادنى ذاتا والابعد هو الاعلى ذاتا كقولك
فلان لا يهاب عن الامير فضلا عن الوزير هذا
هو الاصل كما صرح صاحب الكشف • ومن قال
يتوسط بين ادنى واعلى للتنبيه بنفي الادنى
واستبعاده على نفي الاعلى واستحالته فهو ايضا

يعني قول المص
الفصل الاول

على هذا الاصل لا ما قيل نعم ان المعتبر فيه
القرب والبعد لا الدناءة والعلو لكن تارة يكون
الاقرب هو الادنى ذاتا وتارة يكون عكس
ذلك ولا يلزم منه ادعاء عدم جواز العكس
لانه ضعف ظاهر لمن له ادنى دربة كيف و
هو في صدد التغيير والبيان بل لان مراده من
الادنى ليس هو الذات بل الحكم اي يتوسط
بين الحكم الادنى والحكم الاعلى واما الذات فتارة
يتبع الحكم كقولنا فلان لا يعطي الدرهم فضلا عن الدنانير
وتارة لا يتبع الحكم كقولنا فلان لا يهاب عن
الامير فضلا عن الوزير وح لا ينتقض الحكم
المذكور بقولك فلان لا يهاب عن الامير فضلا
عن الوزير لان الخوف عن الوزير فهو اعلى مرتبة
منه لانه اثر ازدياد الخوف واذا دخل في الصيانة
عن الخطر عن العاقل فيكون اعلى منه مرتبة وان
كان الامير اعلى ذاتا والوزير ادنى منه ويدل
على قول المص حيث قال من له ادنى التميز
وصاحب ادنى التميز اعم من ان يكون وزيرا
او اميرا او فقيرا فافهم فانه من الدقايق التي
استخرجتها بعون الفياض وقول من يتوسط
بين الكلامين متغايرين نفيا واثباتا وان
كان سالما عن النقض المذكور لكن فيه
ضعف من جهة اخرى وهو ان سطوح التغاير

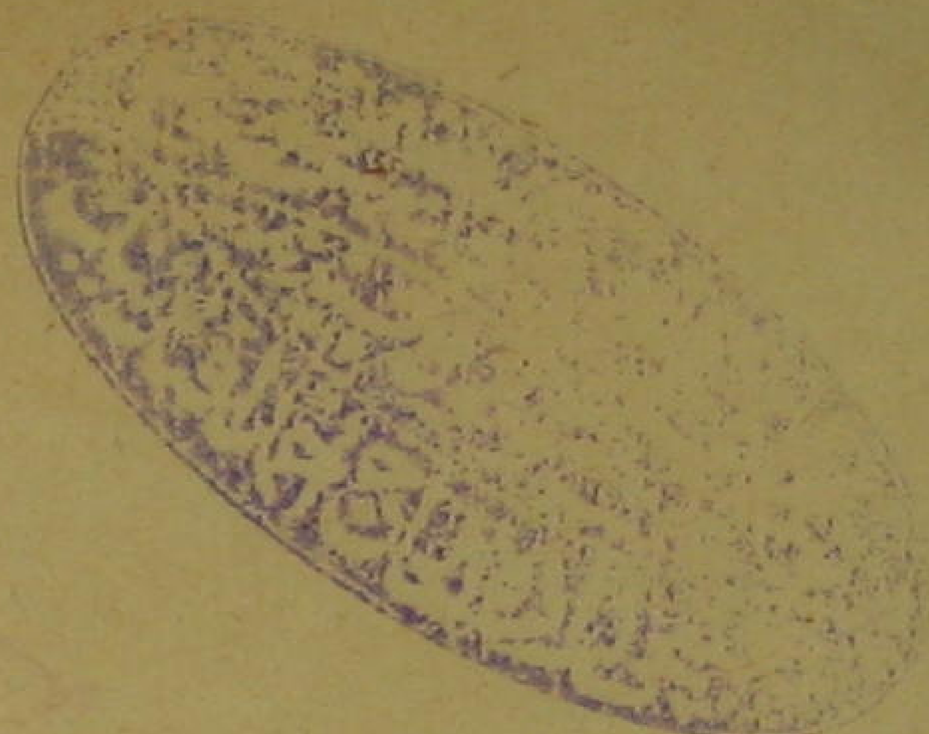
بين الكلامين بالنفي والاثبات لا يختص بفضلا
بل لا بد فيه من التغاير بالقرب والبعد والدناءة
والعلو ولاجل ما ذكرت ترك الشريف هذا
الوجه واختار ما هو الاوجه وهو ماخوذ من قولك
فضل عن المال كذا اذا ذهب اكثره وبقي
اقله وح لو استعمل فضلا يلزم ان يكون الباقي
من جنس الذاهب لان الاصل مشتمل على
هذه المعاني كما ترى والمعنى بعد ارجاع الضمير
الفعل الى مضمون النفي استبعاد المنفي مع انه اولى
بالوقوع واستحالة ما فوقه اعني ما وقع بعد
فضلا والتقدير بقي عدم مجامعة الخطاء ادنى
التميز عن وقوعه للعاقل المتفطن فانه منتف
بالكلية ويكون الباقي وهو عدم مجامعة الخطاء
من جنس الذاهب وهو وقوع الخطاء
على العاقل لان الخطاء اذا انتفى عن المحل يصدق
عليه عدم المجامعة نعم الجنسية بين عدم
الوقوع والوقوع متحقق ظاهر لكن ذهاب
الخطاء عدم وقوعه في المحل وحاصله ان
الانتفاء كما هو متحقق في الباقي كذلك متحقق في
الذهاب ولا فرق بين عدم المجامعة وانتفا
انتفائها ويدل على ما ذكرنا قول الش رح
المحقق حيث قال فانه منتف بالكلية فاذا
تحققت الجنسية ظهر كون الباقي اقل الذاهب



لانه لو عدم معنى الجنسية لم يكن الاعتبار القلة
والكثرة معنى واذا تصاعد ال صماخك فقد
وقفت ضعف كلام من قال وح يفوت
شيئان معتبران عن اصل الاستعمال كون الباقي
من جنس الذاهب وكونه اقل منه اذ ليس
انتفاء الادنى وهو انتفاء مجامعة الخطاء
من جنس الاعلى وهو مجامعته للعاقل فافهم
فانه من خصايص هذه الرسالة واماد فعه
بان يقال يجوز ان يكون اعتبار النفي في اصل
الاستعمال اكثريا لا كليا لا يجسم مادة الاشكال
لانه اذا كان ماخوذا من قولك فضل عن المال
كذا يكون دالا على الكلية ومع ذلك للسائل
ان يعود ويقول ان الاكثر في الاستعمال ان يكون
الباقي من جنس الذاهب فترك ما هو الاكثر
استعمالا بغير ضرورة وح يفوت شيئان
معتبران عما هو الاكثرية بقولهم مات زيد و
بقي منه مال لم يقف على حقيقة الحال بل هو
من هواجس الوهم والخيال كيف نحن نبحث
عن البقاء المفهوم من فضلا فافهم فانه
واضح قال الشارح المحقق في حاشيته
على الكشاف يقال فلان لا ينظر الى الفقير فضلا
عن اعطائه اي انتفى العطاء بالكلية
والذي بقي عدم النظر فاورد عليه بانتفاء

معنى

معنى الجنسية وبعدم القلة والكثرة فيه فاجاب
بعض الفضلاء بما سمع ممن روى عن الشارح
حين سماعه ذلك البحث في درسه وهو انه
مبني ذلك على المبالغة بان يجعل عدم النظر من
جنس عطائه حتى ان عطاءه عدم النظر فقط
وكذا في امثاله ولا يحتاج الى تكلف ولا يخفى عليك
ضعف هذا الكلام لان مبنى الاستعمال الاصل
على الحقيقة والجنسية المجازية خلاف الاصل
ومع ذلك حمله على المبالغة بهذا الطريق في
غاية الصعوبة بل لا صحة له فليتامل
قال الشارح المحقق وفاعل الفعل ضمير يعود
الى مضمون النفي والمعنى استبعاد المنفي الخ
يرد على هذا التقدير ايضا استبعاد ادنى
الباقي اعني ما وقع بعده بطريق الاولى انما
يتاتى اذا توسط فضلا بين ادنى الباقي و
الاعلى الذاهب ثم يستبعد الادنى الباقي
بتسليط النفي عليه يلزم استبعاد الاعلى بطريق
الاولى ورجوع الضمير الى مضمون النفي كما ذهب
اليه الشارح يقتضي اعتبار النفي قبل توسط
فضلا وبعد توسيط يتعين الادنى والاعلى
الادنى عدم المجامعة والاعلى هو الوقوع عن
العاقل ولكن ليس في اللفظ ح ما يدل على استبعاد
الادنى من تسليط النفي عليه يلزم استبعاد الاعلى



فلا يحصل المبالغة فليتأمل فالاحسن ان يقال ضميرا
فضلا يرجع الى المنفي وهو مجامعة الخطاء من الادني
وهي البقية من وقوع الخطاء عن العاقل المتفطن
فاذا لم يجامع الخطاء الادني فلا يجامع العاقل المتفطن
بطريق الادني فيحصل المبالغة المقصودة فافهم
هذه الدقيقة الانيقة عسى ان يرشدك الى محجة
قوله تعالى الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه
وقال بعض الفضلاء في حل هذا التركيب فضل انتفاء
مجامعة الخطاء لادني التميز عن انتفاء وقوعه عن العاقل
المتفطن اي مجامعته للفطانة على معنى ان الذاهب
والباقي من جنس واحد هو الانتفاء والانتفاء الاول
لكونه انتفاء ممكن مستبعد قليل بالنسبة الى الانتفاء
الثاني لانه انتفاء ممتنع ويفهم من قوله فضل كون
الانتفاء باقيا عن الانتفاء الذاهب بدلالة مجيء
فضل بمعنى بقي في اصل الاستعمال لا غير كما في فضل
عن المال كذا واما حمل فضل ههنا على معنى اللغوي
وهو خلاف النقص فغير صحيح فتعين ان معناه ما
ذكرنا وبهذا ظهر صحة تعلق عن وعدم لزوم
التكلف اصلا وعدم الاحتياج الى تقدير النفي
بعد فضلا فاذا عرفت ما حققته علمت ضعف كلام
من قال ولا يفوت عن اصل الاستعمال معنى
الذهاب والبقاء حيث علم الاول والثالث
منه فضلا بقوله اي بقي وفضلت واهمل في

الثلث

في الثلث واورد عليه اورد ومن حل هذا
التركيب قول من قال انه باعتبار ورود
النفي على الادني بعد توسط فضلا بينه وبين
الاعلى كانه قيل لا يجامع الخطاء الادني التميز فضلا
من مجامعته للفطانة على معنى انه فضلت اي بقيت
المجامعة الادني وهي مجامعة الخطاء لادني التميز
التي هي من جنس الثانية وهي مجامعة الخطاء للفطانة
وذهبت الثانية بالكلية ثم اورد النفي على
البقية فاذا انتفى بقية الشيء كان ما عداها
اقدم في الانتفاء فكان حاصل المعنى بقيت البقية
في الانتفاء فيظهر المبالغة المقصودة ولا يخفى عليك
انه لا يفوت شيء عن اصل الاستعمال على هذا التقدير
اما الجنسية فظاهر في المجامعة واما معنى القلة
والكثرة فباعتبار ان المجامعة الثانية اذ ذهبت
بالكلية لانها مجامعة ممتنعة فبقيت المجامعة
الاولى لانها مجامعة مستبعدة فيكون الاولى
اقل بالنسبة الى الثانية لان النسبة بينهما بالكلية
والجزئية والى هذا اشار بقوله بالكلية فاذا
انتفى بقية الشيء كان ما عداها اقدم منها حيث
اذا انتفى الجزء كان انتفاء الكل اقدم منه و
ضمير فضلا على هذا الوجه راجع الى ما دخل
عليه النفي اعني المجامعة المستفادة من الكلام
وبهذا اندفع ما قيل معنى المجانسة بين

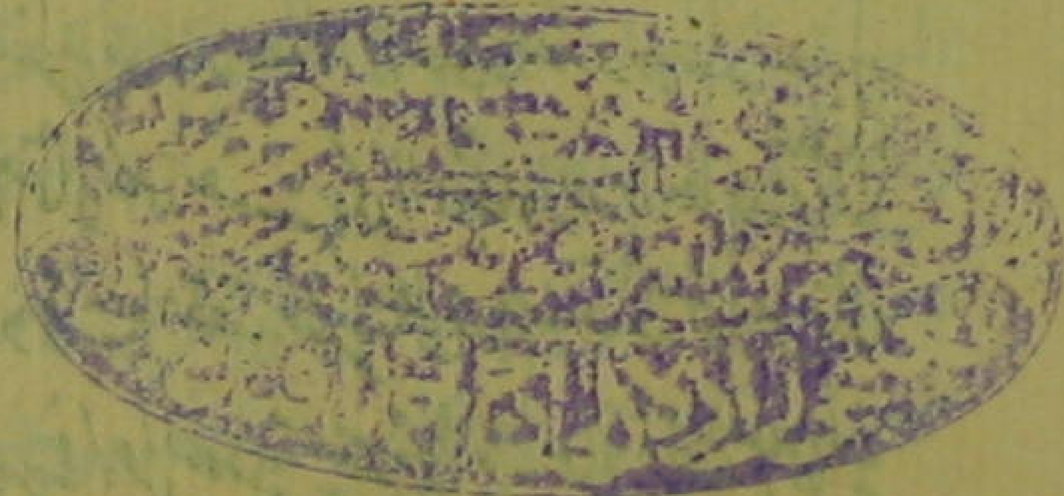
الباقية والذاهب وان كان ظاهراً فى هذا التوجيه
لكن معنى قلة مجامعة الخطاء لادنى التمييز بالنسبة
الى مجامعة الخطاء للفطانة غير ظاهر واما الجواب
عن القيل المذكور بانه لما كانت الفطانة فوق
رتبة ادنى التمييز لان مرتبة الفطانة مستلزمة
لادنى التمييز وتترقى الى ان تتكامل كانت مجامعة
الخطاء للفطانة متضمنة مستلزمة لمجامعة
الخطاء لادنى التمييز بعد المضى قليلا بالنسبة
الى المضى فيه لاشتماله الزيادة على الاولى
فخارج عن سنن الصواب على ما نص عليه
بعض الفضلا فليتأمل ولا غبار على هذا
الوجه غير انه يرد على هذا التقدير ان الثانية
اذا ذهبت اولا ثم اورد النفى على البقية واذا
انتفى بقية الشىء كان ما عداها قدم فى الانتفاء
فهو كما ترى لا يفيد شيئاً اصلا لان انتفاء الثانية
قبل ايراد النفى على البقية متحقق وبعده لا يفيد
لانه نفى المنفى ومع ذلك معنى التبعية فى حاصل
المعنى يكون فى غاية الصعوبة فافهم فان ذلك مما
لاح لى فى هذا المبحث قال الشارح التفتازانى
وحل هذا التركيب مما خفى على كثير من الخاصة
سيما شارحى هذا الكتاب وغامنهم على
ان فضلا ههنا بمعنى تجاوز وتحير وا فى مرجع
الضمير وانت خبير بان معنى تجاوز عنه

عفاه

عفاه فهم لم يحوموا حول اللفظ ولا المعنى ولا التركيب
انتهى واما فى اللفظ حيث لم ينظروا الى ما بعد فضلا
حتى يعلموا انه مستعمل بعن فيعلموا انه لا يصح ان
يكون بمعنى تجاوز الا انه ح يكون بمعنى العفو واما فى
حيث لم يعلموا ان فضلا بمعنى بقى واما فى التركيب حيث
لم يعلموا مرجع ضمير فضلك اى شىء هو وقال اليمنى فى
حاشيته على الكشاف ومن الخطاء فى حل هذا التركيب
ما يقال ان فضلا بمعنى تجاوز وان المستبعد هو عدم النظر
وقصور الهمم وبحث فى حاشيته المنقولة عنه اما لفظاً
فلان التجاوز المستعمل بعن انما هو بمعنى العفو لا التعدي
واما معنى فلان مدلول الكلام استبعاد ما دخله النفى
صريحاً كالنظر الى الفقير او ضمنا كوصول الهمم لا استبعاد النفى
كعدم النظر وعدم الوصول انتهى وهذا البيان يغنى اهل العرفان
فى غاية الاحكام والاتقان واما فى امر التعدية لا فضل مستعمل
بعن واذا صار بمعنى تجاوز ايكون هو ايضا مستعملا بعن والتجاوز
المستعمل بعن لا يحتمل ان يكون التجاوز المتعدى بنفسه لان صاحب
هذا القول يبطل بلفظ هذا الاحتمال حيث قال والمعنى تجاوز
عدم النظر عن عدم الاعطاء اى تعدى عنه ولو جاز اعتبار
هذا الاحتمال لكان تفسيره هكذا اى تجاوز عدم النظر عدم الاعطاء
واذا ذقت ما حققته عثرت على عدم استقامة قول من قال
وما ذكره فى امر التعدية ليس بشىء لان مراد ذلك البعض ان
الفضل مع تعديته بعن يكون بمعنى التجاوز المتعدى بنفسه لان
الفضل وحده بمعنى التجاوز وما قلت انه لو كان بمعنى التجاوز

يكون المعنى تجاوز عدم النظر عن عدم الاعطاء اي تعدى
عنه والنظر والاعطاء منفيان ح صريحا اي لا ينظر
الى الفقير ولا يعطي اليهم فلا يحصل المبالغة المعتبرة
في فضله قلت ان المبالغة موجودة في التجاوز
كما لا يخفى على المتفطن وذكر سعد الملة والدين في حاشيته
على الكشاف في تفسير قوله تعالى ان الله لا يستحيي
الاية في بيان قوله فلان لا يبالي ان يبخل بنصف
درهم فضلا عن الدرهم والدرهمين انتفى العدم
الثاني بالكلية وبقي العدم الاول وهو مشكل لان
انتفاء العدم وجود فثبت المبالاة ببخل درهم
وليس بمقصود بل المقصود عدمها بطريق الاولى
ولا يخفى قوة هذا السؤال على من له فطنة وهذا
مما لاح لي في هذا المحل ويمكن الجواب عنه
بعناية ملهم الصواب بحمل العدم على
المعدوم فافهم فانه من الدقايق
تمت الرسالة بعون الله وفضله

م





بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك يا من جعل فنون البيان • مقدمة لمعرفة اسرار بلاغة القرآن • ثم نصلي على رسولك افصح فصحاء نوع الانسان • محمد المبعوث الى كافة البرايا والجان • اعجز بدلائل اعجازه مسامع البلغاء من سلالة عدنان • الجم بفصاحة الفاظه مصاقع الخطباء من ارومة قحطان • وعلى آله الذين غذوا بلبان البيان • وصحبه الذين نهجوا منهاج التبيان • **وبعد** فلما رايت الناس راغبين في علم المعاني • الى مختصر المولى العلامة التفتازاني • ولم ينفض عن خدره برقعه الثاني • يد افكار الاهالي • واذهان الاعالي • وخيت ان اتكلم على مقدمته بعون الله ونصرته • مما سنح لفكري ابي عذره • وذهني مقتضب حلوه ومره • وخدمت به حضرت من هو يعسوب العلماء الربانية • الفايزة بالكمالات الانسانية **بيت** فانظر بر بق الرضى الى ما قلته فيها • ان الهدايا على مقدار مهديها • وهو سلطان علماء المشرقين • خاقان فضلاء الخافقين • مأوى غطاريف البلغاء • ملاذ يعاسيب الفصحاء • محط رحال الحذاق • من صناديد

الآفاق

الآفاق **بيت** رجال المعاني في الحضيض نزولهم • ومنزلة الادنى على الذروة العليا • ولعمري ان الزمان قد اعطى القوس باريها • وانزل الدار بانيها • وما هو رئيس حكام الدوران • قاضي عسكر السلطان • سليمان خان • الذي به في هذا الزمان • قد لعب الضان بالسيذمان • والحيات بالغلمان • اعني به المؤيد بتأييد الواحد الاحد • حامد بن محمد • بسم الله تعالى ازمانه الوسيم • وافاض علينا احسانه العميم • قائلا ما قاله غطريف البلغاء • ابو الفرج الببغاء • من قصد الكريم برجائه • لم يخف الخيبة في قصده • والمرجو من الناظر ان ينظر بمقلة الاحسان • ولا يغفل خراء السمار حين بنى الخورنق للنعمان • فاني مقر بالعجز والنقصان • ومن الله الاستعانة والتكلان **قوله** يقال مقدمة العلم لما يتوقف عليه الشروع في مسائله اعلم ان الشارح النحرير اثبت ههنا في اثناء التحرير • مقدمتين مقدمة العلم • وفسرها بما هو المسطور في كتب القوم • ومقدمة الكتاب • وهو اصطلاح جديد بلا ارتياب • لا نقل عليه في كلماتهم • ولا هو مفهوم من اطلاقاتهم • ومن ظن ان عدم الوجدان • لا يدل على عدم الوجود في الاعيان

السيذمان من اسماء الذئب منه

انما قال في اثناء التحرير اشارة الى ما اشار اليه الشريف في حاشيته منه

مولانا خسرو في حواشي المطول منه

فلعل الشارح المصنع • قد وجد واطلع • على نقل في كلماتهم
او فهمه من اطلاقاتهم • فقد طار بجناح الوهم • كما لا يخفى على
ذوي الفهم • ثم ان الباعث عليه امران • مذكوران • في المطول •
الاول • دفع كون الشيء ظرفاً لنفسه • ووعاءً لعينه • والثاني
منع الاحتياج الى بيان التوقف • على ما ذكره المصنف • مع ان
السكاكي • عليه رحمة الباري • اورده في اواخر المعاني • واعترض
عليه المرتضى الشريف • رحمه الله اللطيف • ان ما جعله ههنا
مقدمة العلم من الحد والموضوع والغاية • جعله مقدمة
الكتاب في شرحه للشمسية • ونفي توقف الشروع على هذه
الامور الثلثة • فلا يثبت عنده الا مقدمة الكتاب • فيلزم
ما هرب من شبهة الظرفية من غير ارتياب • واجاب عنه الفاضل
المحقق • جلال الدين الدواني • بانه جعل في ذلك الكتاب •
بيان الامور الثلثة مقدمة الكتاب • لا ادراكاتها • وجعل
ههنا نفسها مقدمة وادراكاتها • الا انه تسامح في العبارة •
فخفي على بعض ذوي الفطانة • لكن لا يخفى ما فيه من التعسف •
على الفطن المنصف • والصواب • ان يقال في الجواب • انه لا يلزم
من عدم ثبوت المقدمة عنده الا مقدمة الكتاب • كون الشيء

اي اجاب في شرح تهذيب الكلام
مسلم

فيه رد لمولانا جلال الدين الدواني •
منه •

ظرفاً

ظرفاً لنفسه • ووعاءً لعينه • لان هذه المقدمة • لا تنحصر
فيما ذكر من الامور الثلثة • على ما صرح به ارباب البلاغة •
والمعترض ايضاً قائل به • تامل ولا تغفل فيه **قوله**
في الاصل تنبئ عن الظهور والابانة • يقال افصح
الاعجمي اذا خلصت عبارته عن اللكنة • وفصح اللبن
اذا اخذت منه الرغوة • والعطف في قوله والابانة تفسيري
فان الابانة تجيء بمعنى البيان • على ما صرح به شارح
التبيان • فلا يلزم تفسير اللازم • بالمتعدي واللازم •
ثم ان في قوله تنبئ اشارة • الى عدم الجزم بان معنى الفصاحة •
نفس الظهور والابانة • كما هو المفهوم من كتب اللغة •
فما قاله الفاضل الشهير • بابن الاثير • من ان الفصاحة
في اللغة الظهور والابانة • يقال افصح الصبح اذا ظهر وبان •
وقال الله تعالى حكاية عن موسى بن عمران • واخي هارون هو
افصح مني لساناً • اي ابين قولاً ومقالاً • لا يخلو عن ضعف
قوله وقصيدة مأخوذة من القصد وهو المخ السمين
الذي يتقصد اذا استخرج من قصبته • فسموها به كما يستعار
السمين للكلام الجزل الفصيح • والغث منه للردي الفضيح •

فيه رد
م

فيه رد
م

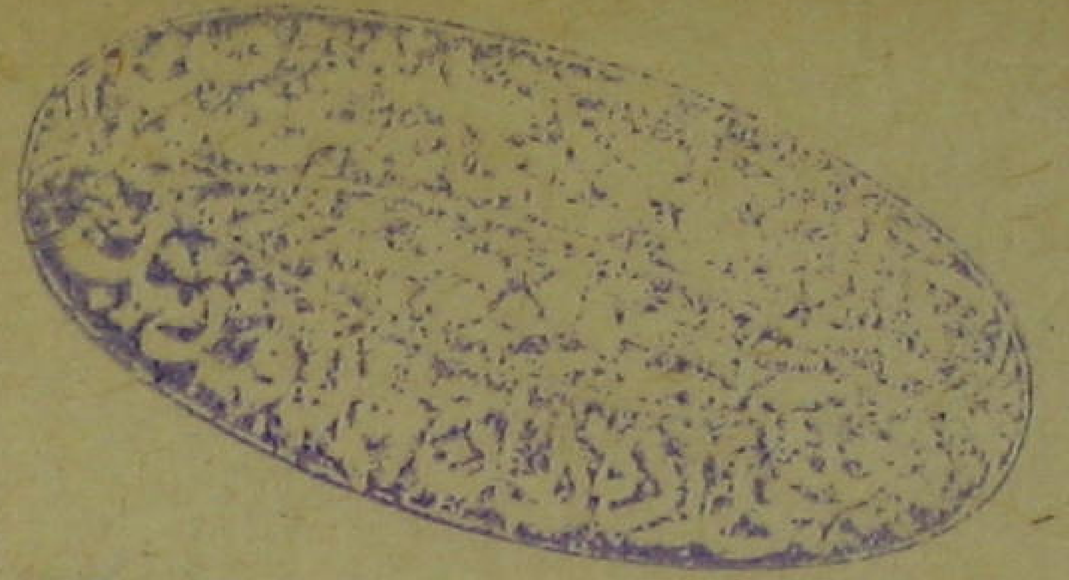
ذكره العلامة في اساس البلاغة • وقال بعض الاكابر • من
القصد اذ الشاعر • يقصد بتجويدها وتهذيبها • وقيل
من اقتصدت الكلام اى اقتطعت والقائل يحتفله بالالفاظ
الجزلة • والمعاني المختارة المحررة العذبة • ثم انه لا يسمى الابيات
قصيدة • حتى يبلغ عشرة • وقيل حتى يتجاوز سبعة •
وما دون ذلك قطعة قوله وقيل المراد بالمفرد قيل
المراد بالمفرد مقابل المركب فالمراد بالكلام • هو المركب تاما كان
او غير تام • اطلاقا للخاص على العام • ومقابلته بالمفرد قرينة له
في المقام • اذ المتبادر على الخواطر • من المفرد عند الاطلاق •
مقابل المركب على الاطلاق • دون المثنى والجمع والجملة • كما هو
غير يخفى على ذوى الفطنة • وهو اصح الاقاويل • واما ما قيل
انه ان اراد • بالاطلاق قرينة كانت على المراد • او لا فالمتبادر
م • وان اراد ذكره مجردا عن القرينة كما هو الظاهر فمسلم •
لكن ما نحن فيه ليس كذا • الا ترى • انه مقابلته بالكلام • قرينة
على ان المراد به مقابل المركب التام • لانه عهد اطلاق المفرد على مقابله
ولم يعهد عليه اطلاق الكلام • فالمراد مقابله في هذا المرام • وهم
لا يخفى على ذوى الافهام • لان الظاهر انه اراد الاول من الشقين •

لا الثاني كما زعمه الزاعمون • والمتبادر من المفرد عند القرينة
مقابل المركب كما هو عند عدمها ولا مدخل لها فيه • ونهايته
ان القرينة صارفة عند وجودها • تدبر هذا • على ان في قوله
عند اطلاق المفرد على مقابله مناقشة • وهو ان كون المفرد
مقابل الكلام غير معهود من الثقة • من ارباب العربية •
بل المعهود انه مقابل الجمع والتثنية • ومقابل المركب والمضاف
والنسبة • صرح به بعض المحققين • ولذا نص جمال الدين •
ببعد مقال من قال • المراد بالمفرد ما يقابل الكلام • بقرينة استعمال
مقابلته في المقام • وان قوله ولم يعهد عليه اطلاق الكلام •
فاسد لا يخفى على اولى الافهام • اذ المركب من القرآن • وان لم يشتمل
على الاسناد يسمى الكلام والفرقان • ولذا حرم قرآنه • على
الجنب واخواته قوله ولم ينقل ذلك عنهم • يريد انه لو كان في
اطلاقاتهم لما لم ينقل عنهم • فما قيل انه لا يلزم من عدم كون
الاطلاق • منقولا عنهم عند عدمه على الاطلاق • وهم لا يخفى
على اولى النهى قوله واتصافه بالفصاحة لا لكان للقائل ان يقول
يلزم ان يكون مثل وليس قرب قبر حرب فصيحا لان كلا من
مفرداته فصيحة وهو ليس بفصيح كما ستقف عليه قوله اذ لم

يسمع كلمة بليغة • فيه نظر ظاهر • وهو انه لا يلزم من عدم وصف
الكلمة بالبلاغة • عدم وصف المفرد بالمعنى الذي فسره الشارح
العلامة • فيكون الدليل اخص من الدعوى كما لا يخفى •
واجيب بانه اراد بالكلمة ما فسر المفرد به مجازاً بقرينة السباق
وفيه بُعد على من له مذاق • على انه يلزم منه استعمال المجاز
الغير المشتهر • في تعريف التنافر • بقوله وصف في الكلمة • وهو
غير جائز باتفاق الايمة • والقرينة خفية غير واضحة • قوله
قيل في المفرد اي قيل انما انحصرت مخلات فصاحة المفرد
في هذه الامور الثلثة • لان المفرد له مادة • هي حروف وصورة •
هي صيغة • ودلالة على معناه وهو الغرابة • ففيه اما في مادته
وهو التنافر او في صورته وهو المخالفة • او في دلالته على معناه
وهو الغرابة • وهذا يجري في الكلام ايضا فان له مادة هي
كلماته • وصورة هي تأليفها • ودلالة على معناه التركيبي • ففيه
اما في مادته وهو التنافر • او في صورته وهو الضعف • او في
دلالته على المعنى وهو التعقيد هذا • ومما ينبغي ان يودع في
القوة الحافظة • ان الفاء المصدرة على الجملة لتبيين ما أُبهم
او تفصيل ما أُجمل اذا عطف بها على المقدر سبباً تسمى فصيحة

وشرطا

وشرطاً تسمى جزائية • فالفاء في قوله فالفصاحة فصيحة حيث
بها التفصيل ما اُجمل مقدما قوله لتوقف معرفة البلاغة •
على الفصاحة • اختلف في ان الفصاحة • هل هي جزء من
البلاغة • ام لا فذهب العلامة • السكاكي الى الثاني •
والامام الماهر • صاحب المثل السائر الى الاول وتبعه
المص كذا في شرح الايضاح • فمن وهم انه اصطلاح • احد
المص من اطلاقات القوم • فقد كسر جناحه على الوهم قوله
اي خلوص المفرد لا حاجة الى هذا التفسير • اذ لا احتمال
لرجوع الضمير • الى غير المفرد على ان اعادة الخلوص اعادة •
بلا فائدة • فتركه صواب • من غير ارتياب قوله لان الفصاحة
تحصل عند الخلوص تعليل للتفسير لا للشارح كما قيل •
يعني ان اطلاق الخلوص لازم للفصاحة ولذا فسرها به واما
تعليل الشارح كما نبه في الشرح فتسهيل الامر على المتعلم
ثم ان وجه الشارح • على ما نقل عن الشارح • كون الخلوص
لازما غير محمول • لكون الفصاحة وجودية والخلوص عدميا
فلا يصح ان يقال هي الخلوص • وان صح ان الفصيح هو الخالص
وانما استقام في الجملة • لقصد المبالغة • وادعاء كونها



نفس الخلوص • لكن يرد عليه ما يقال من ان هذا التوجيه يقتضي
عدم صحة التفسير لا التسامح لامتناع التفسير بالمباين كما
هو المشهور في السنة • والدعوى السابقة • وقصد المبالغة
مما لا يلتفت اليه وان كون الفصاحة وجودية والخلوص
عدميا لا يستلزم عدم صدق العدميات • على الوجوديات
كما في قولك البياض لا سواد وان وجودية الفصاحة ممنوعة
بل هي عندهم عبارة من الخلوص كما هو الانسب بالمعنى اللغوي
فافهم سر هذا الكلام القوي قوله في الكلمة وقد سبق
ما فيه • فارجع اليه قوله في اللغة وهي الالفاظ الموضوعة
من لغي يلغى لغى اذا لهج في الكلام واصلها لغي او لغو وجمعها
لغى مثل برة وبرى ولغات والنسبة اليها اللغوي •
ذكره الجوهري قوله يوجب ثقلها اي الثقل بكسر الثاء
وسكون العين مصدر ثقل الامر وبسكونها الحاصل
بالمصدر • والمراد في المحل هو الاول قوله في قول امرئ القيس
هو ابو الحرث جندح بن حجر بن عمرو المقصور • الشاعر المشهور
الذي قال في شأنه افضل الانبياء • اشعر الشعراء • وقائدهم
في النار • وقنا ربنا من عذاب النار • ومعنى امرئ القيس

فيه اشارة الى رد من يتصدى بالجواب منه

رجل

رجل الشدة • اذ القيس في اللغة الشدة • ومما ينبغي ان يودع
في القوة الحافظة ان الشعراء • الذين يستشهدون باقوالهم العلماء •
ثلثة اصناف • بلا خلاف • جاهلي وهو من لم يدرك الاسلام
كامرئ القيس • ومخضرم وهو من ادرك الجاهلية والاسلام
كلبيد • واسلامي وهو من نشأ في الاسلام في الصدر
الاول كجرير وهمام • واما من نشأ فيه بعد الصدر الاول
كابي تمام • ومن بعدهم فلا يستشهد باقوالهم الا ان تنزل
منزلة الرواية • صرح به بعض الافاضل في حواشي البيضاوية •
قوله والضمير عايد الى الفرع اي في البيت السابق وهو قوله
وفرع يزين المتن اسود فاحم • اثيث كقنو النخلة المتعثكل •
الفرع الشعر التام • ويزين اي يزين • والمتن الظهر واسود صفة
فرع • والفاحم الشديد السواد كالفحم • وصف له ايضا •
والاثيث الكثير • يقال اث النبات يأث اثاثة اي كثر والتف •
والقنو العذق • والمتعثكل الكثير الغصون وصف للقنو •
ثم ان البيت من البحر الطويل من القصيدة المشهورة التي اولها
قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل • بسقط اللوى بين الدخول فحومل •
قوله اي مرفوعات الى العلا استشزر ديجي لازما ومتعديا بمعنى الرفع

مما لم يتنبهوا عليه منه

والارتفاع فعلى الاول يروى على صيغة الفاعل وعلى الثاني
يروى على صيغة المفعول ويجوز ان يكون الرواية على انه من الثانية
ايضا وان لم يتنبهوا عليه لان الغدائر لما فيها من سبب الارتفاع
كانها ترفع نفسها وهذا مثل ما قاله بعض الايمة في المقدمة
انها يجوز كسر الدال فيها على انها من قدم المتعدي لان هذه الطائفة
لما فيها من سبب الارتفاع كانها تقدم نفسها اولا فافادتها بالشروع
بالبصيرة كما لا يخفى على من له روية قوله جمع عقيصة وفي
بعض النسخ جمع عقصة بكسر العين وسكون القاف فهي كرهة
ورهام ذكره الامام الجوهري قوله يعني ان ذوايبه يعني ذوايب ذلك
الفرع وهي جمع ذؤابة كالالف في رسالة وحقها ان تبدل منها همزة
في الجمع الا انهم استثقلوا ان تقع الف الجمع بين الهمزتين فابدلوا
واوا من الاولى هذا وفي قوله مشدودة بخيوط نظر ظاهر
لان الشد كما يكون بالخيوط يكون بنفس الذوايب كما يفعله بعض
الحبايب من تلامذة اللعبة والرقصة والظاهر ان مراد
الشاعر ههنا كما لا يخفى اذ يكون الشعر منقسما على
اربعة اقسام قسم مشدود على الرأس وثلثة اقسام
غاب احدها في القسمين الاخرين وفيه من المبالغة والمناسبة

بالمرام فافهم سر هذا الكلام قوله والغرض بيان كثرة الشعر
اذ في جمع العقاص مع افراد الاخرين اشارة الى ان العقاص مع
كثرتها كانها تغيب في مثنى واحد ومرسل واحد قوله
الذاء المعجمة اعلم ان الحروف في لغة العرب ثمانية وعشرون ويقال
لها حروف المعجمة لكون العجم بمعنى النقط بالسواد واختصاص اكثر
هذه الحروف بالنقط من بين ساير حروف الامم ومعناه حروف
الخط المعجم كما يقال مسجد الجامع فاذا رتبت هذه الحروف مضمومة
بعضها على بعض ثلاثية ورباعية نحو ابجد هوز حطي الى
يسمى حروف الجمل لكون الجمل بمعنى الجملة التي بمعنى المجموع واذا رتبت
مقطعة بعضها عن بعض نحو ا ب ت ث ج تسمى حروف
التهجي والهجي والهجاء والتهجاء بمعنى التعداد كذا قاله الاستاد
نظام الملة والدين النيسابوري في شرح سي فصل الطوسي
فقوله الذال المعجمة بمعنى المنقوطة بالسواد دون غيرها من المداد
واما ما نقله بعض الشراح عن الصحاح من ان العجم النقط بالسواد
وغيره فلا يساعده النسخ التي رأيناها قوله والقياس على
الكلام العربي ظاهر الفساد اي القياس على وقوع مفرد غير
عربي في كلام عربي ظاهر الفساد لكونه ممنوعا عند

ذوى الفؤاد • وما قيل من وقوع الاستبرق واخوانه
في كلام الله سبحانه • فقد ذكر جار الله العلامة • انه خرج من
الاعجمية • بلحوق التعريب فصار عربيا خالصا وقيل انه
من توافق اللغتين كالصابون والحمام • فافهم سر هذا
المقام قوله وقيل الى القائل به الشارح الزوزني
حيث قال قد يكون ذلك اى اجتماع الحروف المتقاربة المخرج
سببا للتنافر كما ستقف عليه • وفي قول الله الاحد • الم اعهد
تنافر ظاهر قريب من النهاية • فيخل بالفصاحة • ثم قال
ولعل انه لا يخرج الكلام الطويل المشتمل على مفرد غير فصيح
عن الفصاحة • كما لا يخرج الكلام المشتمل على مفرد غير عربي
عن العربية • فلا يخرج السورة التي فيها الم اعهد عن الفصاحة •
قوله قوله غير ظاهرة المعنى لقلة دورانها في السنة الاعراب
الموثوق بعربيتهم • اذ المعتبر حال الكلمة فيما بينهم • فلا يخرج
غريب القرآن العظيم • والحديث النبوي القويم • من ان يكون
فصيحا فان اطلاق الغريب عليهما بالنسبة الى غير الخلص الاعراب
من غير ارتياب قوله في قول العجاج البيت من بحر الرجز من
الارجوزة • الطويلة • والعجاج هو ابو عبد الله بن رؤبة

البصري

البصري • التميمي • الذى قال في حقه يونس بن حبيب النحوي •
انه اشعر الناس • من شعراء بني العباس • ومن توهم كون
البيت لرؤبة ابن العجاج • فقد سلك عن المنهاج • اذ الاصمعي
صرح بكونه للعجاج قوله اى مطولا مدققا اقول ليس
لقائل ان يقول • لا يلزم من كون الحاجب مرجحا مدققا • ان
يكون مطولا • فمن اين حرر الشارح النحرير • هذا التحرير •
لان الغالب انهم يرجحون الطويل من الحاجب • ولان الشاعر
في صدد المدح فيقتضي المقام • هذا الكلام قوله على ما
صرح به الامام المرزوقي • وهو الامام الفاضل ابو علي • احمد
ابن محمد بن الحسن المرزوقي • شارح ديوان الحماسة لابي تمام
الطائي • كان اماما في الادب من تلامذة ابي علي الفارسي •
النحوي قوله في قوله الحمد لله الخ • اى في قول الشاعر وهو
ابو النجم فضل بن قدامة • من فحول رجاز دولة بني امية •
والمصراع من بحر الرجز من الارجوزة الطويلة • وتمامه
الواحد الفرد القديم الاول قوله في قول ابي الطيب
مبارك الاسم اغر اللقب • البيت من بحر المتقارب
وابو الطيب هو حسين بن عبد الصمد الكوفي • اللقب

بالمتنبي كان من غطاريف شعراء الاسلام حتى رجحه
بعضهم على ابي تمام لقب بالمتنبي لانه تنبأ في بادية سماوة
وتبعه خلق كثير من اهل تلك البادية وقرأ عليهم كلاما
وقال انه قرآن انزل علي تماما فمنه والليل والنهار
والفلك الدوار ان الكافر لفي اخطار امض على سننك
واقف اثر من كان من قبلك من المرسلين فان الله قامع
بك زيغ من الحد في الدارين فسار اليه اللؤلؤ امير
حمص نايبا لاخشيدية واسره وفرق اصحابه وحبسه
حبسا طويلا ثم استتابه واطلقه كذا قاله الامام
ابن الجوزي وغيره فمن زعم انه تنبأ في صباه لحسن
ادبه وحسن خطابه ثم تاب فقد ذهب عن الصواب
ثم ان في قوله مبارك الاسم رمزا الى كون اسم الممدوح عليا
اذ هو اسم ممدوح يتبرك به لكونه علما لامير المومنين
ولكونه مشتقا من العلو وهو مبارك ومما ينبغي ان يودع
في العقول المحافظة ان العلم ان صدر باب او ام او ابن
او بنت فكنية والا فان قصد باطلاقه مدح او ذم
فلقب والا فاسم فالعلم شامل للكل قوله لان الكراهة

سماوة اسم ماء بالبادية ذكره الامام المطرزي في شرح الحريري وقيل مفازة مشهورة بين العراق والشام منه

في السمع فيه بحث لانا نجد بعض الكلمات كريهة في السمع
وان كانت ظاهرة المعنى ومأنوسة الاستعمال فعدم كونه
الكراهة الا من جهة الغرابة غير مسلم عند من له الفطانة
قوله بين الحال وذيها الخ فان قلت قد تداول في السنة
الايمة ان ذو لا يضاف الى الضمير الا على الشذوذية وههنا
قد اضيف اليه فما العلة فيه قلنا قد ذهب بعض الثقات
من النحاة بجواز اضافتها الى ضمير اسم الجنس اذ المكني يدل
على ما يدل عليه المكني عنه وكذا اجمع المحققون على ان
الضمير الراجع الى النكرة نكرة لا معرفة ويؤيده ما ذكره
الشيخ عبد القاهر في قول الشاعر لا يعرف الفضل الا ذووه
من ان هذا احسن من اضافته الى ضمير زيد وعمرو لان
الهاء يعود الى اسم الجنس وهو الفضل فكانه قال
انما يعرف ذا الفضل من الناس الا ذو الفضل والضمير ههنا
عايد الى الحال وهي اسم جنس فكانه قال بين الحال وذي
الحال فاحفظ هذا المقال قوله لانه قيد للتنافر
لا للخلوص لان الحال قيد لعامله على ما قرر في محله
والتنافر عامل فيها على ظنه فيكون قيدا له ولا يخفى فساده

قوله نحو ضرب غلامه زيد لان رجوع الضمير الى المفعول المتأخر
لفظا ورتبة ممتنع عند الجمهور وان جوز البعض مستدلا
بقوله جزى ربه عنى عدى بن حاتم جزاء الكلاب العاويات وقد فعل
واجيب بان الضمير لمصدر جزى اى جزى رب الجزاء كما فى
قوله عز وعلا اعدلوا هو اقرب للتقوى قوله وان كان كل
منها فصيحة لو قال خفيفة بدل قوله فصيحة لكان
مناسبا للسباق كما لا يخفى على من له مذاق قوله وليس
قرب قبر حرب قبر فان التلفظ بكلماته على التتابع والتوالى عسير
جدا وان كانت كل منها خفيفة على اللسان حتى قيل انه
لا يتهيأ لانسان ان ينشده ثلاث مرات متواليات
بغير تتعتع قوله ان من الجن نوعا يقال له الهاتف وهى من
المتشيطنة فانها على ما ذكره سبط ابن الجوزى فى بعض تصنيفاته
ثلثة اصناف غول وسعلات وهاتف فالغول ما
تترائ للناس فى البرارى فى النهار ويظهر فى انواع من الصور
ويخوفهم ويخاطبهم ويخاطبونها والسعلات ما تترائ
لهم فى الليل وقد تغلب على الانسان وترقصه وتلعب به
كما يلعب الهر بالفار والهاتف ما يهتف من غير ان يرى جسمه

فتخوف

فتخوفهم وترعبهم فظهر ان هذه الاجناس مجبولة على الشر
والشقاوة والعداوة للناس فمعنى البيت خير كظاهره
اخبر به ذلك الواحد من خط نفسه الخبيثة وطبعه
القبيحة لا تأسف وتحسر كما سبق اليه بعض الخواطر
ثم ان هذه الرواية تخالف لما رواه الامام ابو عبيدة وهو
ان حرب بن امية لما انصرف هو واخوته من قتال عكاظ
وشدته مر بقرية ذات ايكة ملتفة فقال له مرداس
وكان بينهما استيناس اما ترى هذا الموضع نعم المزدرع
هو اريد ان احرقه ثم ازدرعه بعد ذلك فهل لك حظ
فى ان يكون شريكا لى فقال بلى فاضرم النار فى تلك
الايكة الملتفة فلما علا لهبها سمع منها انين وضجيج
كثير ثم ظهرت منها حيات تطير فلما راى هذه الحالة
قال مرداس من اصحاب خير الناس انى انتحيت لها حربا
واخوته انى نحبل وثيق العهد دساس انى اقوم قبل
الامر حجته كما يقال ولى الامر مرداس فلما احترقت
الفاضة سمعوا هاتفا يقول ويل لحرب فارسا مطاعنا
مخالسا ويل لعمرو فارسا اذ لبسوا القوانسا لنقتلن

بقتله حجاجا عنابسا ثم انهما لم يلبسا بعد ذلك وماتا

رحمهما الله تعالى ثم ان البيت من بحر الرجز

وقيل قائله ليس بمعلوم وفي قوله

حرب بن امية عن قوله

اسم رجل فتركه اولى

كما لا يخفى

تم





وعلی هذا انگاه هریکی از صور ارقام احاد المفروض را در هریکی از صور ارقام مضروب دیگر ضرب
کنیم و عدد عشرات حاصل را در مثلث فوقانی مربع ملصق ایشان نویسیم و احاد حاصل را در مثلث
تحتانی ملصق ایشان نویسیم انگاه رقمی که در مثلث کنج ایمن تحتانی شکل واقع است در تحت
شکل نویسیم و اگر انجا چیزی نباشد صفر نویسیم بعد ازان جمع کنیم ارقامی را که مابین دو خط مورب
باشد که بر فوق مثلث مذکور است انچه حاصل شود احاد او را در یسار رقم مثلث مذکور نویسیم
و از برای هر دهی یکی بر ارقامی که مابین دو خط موربی که بر فوق اوست افزاییم و احاد را در یسار
آن دو رقم مذکور نویسیم و عدد عشرات را با ارقام دو خط مورب دیگر بصورت مذکور نویسیم
و همچنین تا انگاه که نوبت با مثلثی رسد که بر کنج یسار فوقانی شکل واقع است آنچه باشد درین مثلث
انرا در یسار همه ارقام نویسیم و در جمیع صور اگر احاد نباشد انجا صفر نویسیم مثالش خواستیم
که این دو عدد را ٣٤٥ و ٨٧٦ در یکدیگر ضرب کنیم شکل ذا اربعة اضلاع کشیدیم بصورت مذکور و این دو عدد را
بر فوق و یسار او نوشتیم بدین صورت

٥	٤	٣	
			٨
			٧
			٦

پس رقم سه را در هشت ضرب کردیم بیست و
چهار شد چهار را در مثلث تحتانی مربع
ملصق سه و هشت نوشتیم و از برای بیست
رقم دو را در مثلث فوقانی مربع ملصق انان نوشتیم و همچنین هریکی را از احاد المفروض در هریکی ازان
دیگر ضرب کرده در ملصق اشان نوشتیم انگاه در مثلث کنج ایمن تحتانی شکل مذکور هشت را یافتیم این را
در تحت شکل نوشتیم بعد ازان ارقامی که مابین دو خط مورب که بر بالای مثلث مذکور است جمع کردیم شش شد این
در یسار هشت نوشتیم و بعد ازان ارقام مابین دو خط مورب که بر بالای اوست جمع کردیم شانزده شد
شش را در یسار شش مذکور نوشتیم و از برای ده یکی بر ارقام دو خط مورب دیگر افزودیم مجموع
پانزده شد پنج را در یسار شش دوم نوشتیم از برای ده یکی بر ارقام مابین دو خط مورب دیگر افزودیم
هفت شد این را در یسار پنج نوشتیم و در مثلث فوقانی ایمن چهار را یافتیم انرا در یسار هفت
نوشتیم پس حاصل ضرب عددین مذکورین ارقامی باشد که در تحت شکل نوشتیم بدین صورت

٥	٤	٣	
٤	٣ ٢	٢ ٤	٨
٢ ٥	٢ ٨	٢ ١	٧
٣	٢ ٤	١ ٨	٦

٤ ٧ ٥ ٦ ٦ ٨

اما طریق قسمت آنست که خطوطی چند موازی یکدیگر بکشیم از بالا بسوی پایان
این خطوط یک خط عرض بکشیم که بجمیع این خطوط متصل شوند و در تحت این خط
عرض مقسوم را نویسیم چنانکه این خطوط فاصل باشند در مابین مراتب مقسوم و در
تحت مقسوم بمسافت متعدده مقسوم علیه را نویسیم چنانکه رقم اسفل مقسوم علیه در برابر رقم اسفل مقسوم
واقع شود اگر ممکن بود و الا در جایی باشد که مجموع مقسوم علیه زیاده نباشد بحسب صورت از انچه در برابر
او واقع شود از مقسوم و الا یک مرتبه بجانب یمین انچه در یسار مقسوم است باید نوشت انگاه
بر بالای خط عرض در برابر اول مراتب مقسوم علیه اکثر عددی را نویسیم که چون این عدد را در هریکی
از مفردات مقسوم علیه ضرب کنیم حاصل را از انچه در برابر مرتبه او از مقسوم علیه واقع است
از مقسوم با ازو و از یسارش نقصان توان کرد پس ابتدا از یسار کرده در هریکی از مراتب
مقسوم علیه ضرب کرده از انچه در برابر او در برابر و یسار اوست از مقسوم نقصان کنیم و اگر باقی

مقسوم زیاده از مقسوم علیه ماند مقسوم علیه را یک مرتبه بجانب یمین نقل کنیم و اکثر عددی دیگر بصفت
مذکور طلب کنیم و بر همین عددی که بر بالای جدول نوشته بودیم نویسیم و این را نیز در هریکی از مراتب
مقسوم علیه ضرب کنیم و بصفت مذکور از مقسوم نقصان کنیم بعد ازان اگر باقی از مقسوم کمتر از
مقسوم علیه ماند عمل قسمت تمام شده باشد و اگر باقی مقسوم کمتر نباشد از مقسوم علیه اکثر عدد
دیگر بصفت مذکور بر بالای جدول نوشته همان عمل بجای اریم تا باقی مقسوم کمتر بماند و انجا عمل قسمت
تمام شود و خارج قسمت ارقامی باشد که بر بالای جدول نوشته باشیم و چون باقی مقسوم را
با مقسوم علیه نسبت دهیم کسری که حاصل شود کسر خارج قسمت باشد و اگر چیزی باقی نماند از
مقسوم خارج قسمت را کسر نباشد مثالش خواستیم که این عدد را ٣٦٧٥٢ قسمت بر این عدد ٩٤٣
خطوط موازی کشیدیم و بر بالا خط عرض کشیدیم و مقسوم و مقسوم علیه را بصفت مذکور نوشتیم
بدین صورت

٣	٦	٧	٥	٢
	٨	٩	٢	

انگاه عددی طلب کردیم که چون او را در مفردات مقسوم علیه
ضرب کنیم از مقسوم توان نقصان کردن چهار را یافتیم
او را در برابر اخر مقسوم علیه که سه است بر بالای خط عرض
نوشتیم و در هشت ضرب کردیم سی و دو شد از برای انکه صورت رقم سه است از مقسوم که در یسار است
بخط عرض محو کردیم و از رقم شش دو نقصان کردیم چهار باقی ماند شش را بخط عرض محو کردیم
چهار را در تحتش نوشتیم باز عدد چهار را که بر بالا نوشته بودیم در نه ضرب کردیم سی و شش شد از
برای سی و سه از چهار که در تحت شش است نقصان کردیم یکی باقی ماند چهار را بخط عرض
محو کرده این یکی را در تحتش نوشتیم و شش را از هفت نقصان کردیم یکی در تحتش نوشتیم
بار همان چهار بالا را در سه مقسوم علیه ضرب کردیم دوازده شد از برای ده یکی را که از
هفت باقی مانده بود بخط عرض محو کردیم و دو را از پنج نقصان کردیم سه را در تحتش نوشتیم و
باقی مقسوم بیشتر است از مقسوم علیه پس مقسوم علیه را یک مرتبه بجانب یمین نقل
کردیم بدین صورت

٣	٦	٧	٥	٢
	٤	١	٣	
	١	٨	٩	٣
	٨	٩	٢	

بعد ازان عددی دیگر طلب کردیم بصفت
مذکور یکی را یافتیم این را بر بالای جدول
بر یمین چهار نوشتیم و در هشت ضرب کردیم
همان هشت شد و در برابر او از مقسوم هیچ
عدد نیافتیم اما در یسارش یکی که مرتبه عشرات
اوست یکی را یافتیم او را به یمین نقل کردیم ده شد هشت از وی نقصان کردیم دو باقی ماند
آن دو را در تحت خط عرض در مرتبه هشت نوشتیم باز یکی را در نه ضرب کردیم و نه را از
سه که در برابر اوست نقصان نمی توان کردن پس یکی را از دو که در یسار اوست بهمین نقل
کردیم و یکی باقی از دو را در تحت همان دو بعد خط عرض نوشتیم و از مجموع ان یکی که نقل کردیم و سه
که جمله سیزده میشود نه را طرح کردیم چهار باقی ماند این چهار را بعد خط عرض در تحت سه
نوشتیم باز یکی را در سه ضرب کردیم و نقصان حاصل ضرب که همان سه است از دو که در برابر

اوست همانا … یکی را در چهار ربا را وگرفته سه باقی ازجهار … در تحت او نوشیم و از مجموع آن
یکی که از جهار گرفته بودیم واز دو که حمله دوازده میشود طرح کردیم نه باقی ماند این نه را
در تحت دو سطر خط عرض نوشیم بر این صورت
آنگاه در باقی مقسوم که اینست ۱۳۹ نظر کردیم کمتر
از مقسوم علیه یافتیم پس عمل قسمت تمام شد خارج
قسمت ارقامی که بر بالای جدول نوشته شده یعنی
عمل دیک صحیح و کسری بر بند وان کسر صد و سی نه
بخش باشد از صد و دو سه بخش یک صحیح و هو اعلم تمت

			٥	٢
			٣	٩
			٤	
			٣	
		٦	٩	٣
	٦	٩	٣	

الامالة هي التي يلزم من العلم بها الظن بوجود المدلول وقيل ان هذا التعريف
ليس بمنعكس لانه لا يصدق على الامارة التي يلزم من اليقين بها الظن بعدم
شيء آخر واجيب عنه بان المراد بالوجود اعم من ان يكون ذهنيا او خارجيا
وح لا ينتقض التعريف بما ذكر لتحقق الوجود الذهني فيه نعم ان في هذا
الجواب نظر من وجه آخر وسوال ما يلزم من العلم بالدليل في صورة النقض
انما هو العلم بعدم شيء آخر لا العلم بوجوده في الذهن ولا بوجود عدمه فيه
حتى يعد نفعه في دفع النقض فالاقرب في الجواب ان يقال ليس المراد بالوجود
ههنا كون الشيء في الاعيان او في الاذهان بل وقوعه وثبوته ومطابقته
لما هو في نفس الامر وهو ظاهر الفنا وسوال ما يلزم من العلم بالدليل في صورة النقض
انما هو العلم بعدم شيء آخر لا العلم بثبوته ولا بثبوت عدمه فلا وجه للاقربية
في الجواب

جليل القدر والشان فلان خليفه كامران

دعوات صافیات اخلاصکه اعلام اولنور که جامد و رقه
مودت وناقل صحیفه محبت المنارالیه بالبنان بین الامثال
و الاقران بمزید التخیص والتعیین فصلح الدرر
خدمتکره توجیه اولندی شول امیله که شرف دست بوسکزله
مشرف اولوب سایر انوار رضا یلکز اقتباس ایدن احبابکز
سلکنده منخرط اوله مامول درکه دوهی الیه دعاکویکز مقتضی
المرام اولوب في جمیع الوجوه مرعی اوله تا که بو محبکره متنی بالاتحصی
وخدمتکره مثوبات عظمی حاصل اوله زیاده اطناب موجب
ملال اولدیغی ترک اولندی شول که مراد در اعلام اولندی
امید در که تخلف اولنمیه والسلام محب الفقیر … ان

رسالة في اثبات الواجب
لمولانا جلال

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحانك سبحانك ما اعظم شانك واظهر برهانك انت الشاهد في الغيب ولا اشتباه كل
العيب وانت اقرب الى كل شيء من عينه وقد حال الحجب في البين لا يبصرك
نواظر البصاير الا بنورك ولا يظهرك ظواهر الدلايل الا باظهارك فانت
الدال على ذاتك ثم على ما سواك بانوار اصفيائك اخرجتنا من الظلمات الى النور
ونجيتنا من الانتكاس في مهاوي عالم الزور وصل على الهادي اليك بعد ما ١٨١٨٩
وقب غاسق الجهالة والتمادي الى جنابك حيث انثقب وجه نجم الهدى
بطلوع الضلالة محمد مجمع الكمالات الانسية واله وصحبه ذوي النفوس القدسية
ما دارت الادوار والازمان وتسلسل سلسلة الاسباب والاكوان وبعد فيقول
الفقير الى عفو ربه الحقيقي محمد بن اسعد الدواني الصديقي وقد صرت في نقل الى
وجوه براهين اثبات الواجب جل ذكره على ما اورده ائمة الحكمة والكلام واجتهدت سالم
في تشييد مبانيها وترتيب مقدماتها على ابلغ النظام ثم اعقبتها بما سنح به
خاطري من وجوه النقض والابرام والدفع والاتمام سالكا في جميع ذلك
مسلك الانصاف ناكبا عن سبيل الجور والاعتساف ثم اجلته على النقاد فلم يسلك
النظر اتباع وهم العهد باخلاق فالحق احق بالاتباع وقد سعيت في تقريب
المقاصد الى الافهام وان افضى الى الاطناب في الكلام فان المقاصد انفسها
غامضة فكرهت ان اجمع تقصير اللفظ ودقة المعنى فتعلق نظمه وتعسر
فهمه وقد كتبتها في يومين من اقصر ايام الصيف ما خلا برهان التطبيق الى حيث
انتهت فقد عاق عنها عوايق الحدثان حتى سحبت عليها عناكب النسيان
الى ان [illegible] ان له قد سنة برزت من عطفي وشددت عضدي فعدت الى
اتمامها [illegible] بحمد الله [illegible] نتايج افكار المتقدمين والمتاخرين هادية
الى الحق المبين فليسعد بها الذكي المحقق بالنظر الرفيق المعتلي بهمته عن حضيض
التقليد الى ذروة التحقيق المتسور اطراف الكلام جله ودقه الموفي لكل
ذي حق حقه وقليل ما هم فان اكثرهم جاهلون او متجاهلون والله يحق الحق
بكلماته ولو كره المبطلون ثم اني كنت برهة من الزمان واهله من الاوان متحمل

الى اذن ملك الكرم من حجابنات فكرتي ونتايج قريحتي الى كريم يعرف قدرها
ويقضي حقها ويحل محلها ويعلي [illegible] وحلها فانا [illegible] لا يطابق الا طبق و
[illegible] لا يوافق الا [illegible] الشرح [illegible] في جوم الارض [illegible] وسهلا
الطالب لها بعلا تكون لها كفوا واعلا الى ان [illegible] ماوي الاستحسان فهو ملجا
الصواب ووجدان حاوي الاستشارة [illegible] الاسباب ابرزه الاحتجاب
انا اسم [illegible] العقلية [illegible] الاعيان واكون [illegible] النجيبة [illegible]
متى سيد الزمان بل [illegible] سبيكته [illegible] ادسم على صفاحها سامي القاب
السلطان خليفة الرحمن [illegible] الله تعالى من بين السلاطين بمزيد العلم و الدين
ومزيد المعارف واليقين وحمى بيضة الاسلام عن [illegible] الكفرة العظام وحرس
حوزة الايمان عن مفاسد اهل النفس والطغيان [illegible] خاتم طي بالايادي
وشنع بفصاحته وحكمه اثار قس بن ساعدة الايادي الذي انوشروان
بالنسبة اليه عادل ويكبر عن صوت الصلوات قد ذكر الناس بعدله
امام امير المؤمنين عمر بن الخطاب انسى الناس خلافة بني العباس [illegible]
وكمال السطوة وعظم الباس تعفرت برغام عتبته جباه الجبابرة وتطاطات
دون سرادقات عظمته رقاب القياصرة استوى على عرش الخلافة فه
بحكم على اعناق من فارق حوزة الوفاق بالسيف والدم المهراق [illegible] لله
القاهرة من افق الاقبال [illegible] كنيفا سحب الظلم [illegible] الافاق
اجنح انوار سلطنته مشرقة على الممالك في الطول والعرض فخذل المعاند وظل
في مهامه الضلال كالذي استهوته الشياطين في الارض [illegible]
سطوات [illegible] نوح [illegible] سفينة نوح [illegible] عاصم من امر الله
ولا نجاة [illegible] اساس العدل بعد ما لم يبق منه الا [illegible] والديار
البلاقع وطرز لباس الفضل [illegible] ما صار من رثاثة الاحوال اخلاق
المرافق نصر دين الاسلام بقواطع السيف والبرهان ونور رباع
الايمان بسواطع البيان والسنان [illegible] اخلاق [illegible] على الا فاضل
وقرت بمكان خلافته عيون الاماثل حوى من اشتات المناقب ما لم
يجتمع في عصر من غيره [illegible] وليس من الله بمستنكر [illegible]
[illegible] الغازي [illegible] المؤيد [illegible]

السرور بالجلوس لتيتن الموفق لاقتناء السعادة بتيسر المكث على اريكة السيادة نعم
وهو هذا الحال لما تجلى بكثرة المناقب العظيمة التي هي عنوان الكمال تمثل
صورها الجميلة في مراة الخيال وترقى من مكاشفة المثال الى مشاهدة الجمال
فقال مخاطبا اياه بلسان المقال على طبق لسان الحال يا من هو صار من
الله مقتلعا وجه افضاله جودا على الانام قرت به عين اعيان الهوى
فرحا بما حواه من الاحسان والكرم من النجوم العالي الذي قبته من السماء
له زمة الحزم مذ شاخ من غضه الدنيا عد اليه الذوايب قط على الاعيان
لم يضم ان الكمالات اشتاتا وقد جمعت جميعها فيك هذا جامع العلم و
هو السلطان ابن السلطان ابن السلطان ملاذ بني نوع نوع الانسان
باسط بساط الامن والامان مفيضا خوارق العوارف على قاطبة
اهل الايمان   فهو الذي انار مصابيح العلوم بعد انطفائها
ونضر رياض الحكم غب ذبولها وخمائب دروسها واصلح اركان الفضائل
والمعالي بعد فسادها ودبج اشواق الافاضل والاعالي الى كساد ما
حتى جلبوا بضايع العلوم الى حضرته من كل فج عميق وصولوا المرات
بالسعات عن الشي المفهوم الى سوية في كل بلد سحيق فوسمتها
باسم العالي المكتوب على جباه السموات العوالي رسما تخدمته
والحقت نسخة الى عامر خزانته اتحاف السحابة القطرة الى العمان
واهداء النملة رجل الجراد الى سليمان فان وقع من خدام حضرته
مع موقع القبول والرضا فذلك غاية السؤال ونهاية المبتغى
والله ولي التوفيق   وبيده ازمة التحقيق

اعلم ان البرهان المؤدي الى هذا المطلب منحصرة في مسلكين احدهما يتوقف
على ابطال الدور والتسلسل والاخر ليس كذلك بل يدل على اثبات الواجب
اولا ثم يتعلم منه الى بطلان الدور والتسلسل كما سيرد عليك لا جرم
رتبنا الرسالة على مقصدين لبيان المسلكين ولما كان الثاني ابسط راينا
ان نقدمه فنقول المقصد الاول في المسلك الاول وهو طرق الطريق الاول
قالوا لا شك في وجود ما لعالم كيانات فان استند الى الواجب ابتداء او بواسطة
ثبت المطلوب او لا شك في وجود موجود ما فاما كان واجبا او ممكنا استند
ثبت المطلوب والا فان دخع سلسلة الاستناد في شي من المراتب دار والا
تسلسل العلل الى غير النهاية اذ كل ممكن له علة ونحن نقول جميع الممكنات اي
تلك الاحاد بحيث لا يشذ عنها شي منها موجود اذ لو كان معدوما لكان
جزء من اجزائه معدوما ضرورة ان ما يوجد جميع اجزائه فهو موجود ونحن ما
اعتبرنا الا في تلك الاحاد الموجودة فقط لا المجموع المأخوذ مع الهيئة الاجتماعية
الاعتبارية المعدومة فان الاجزاء باسرها موجودة فيكون المجموع بهذا المعنى
موجودا ولا شك انه ممكن لاحتياجه الى الكل واحد من الممكنات المأخوذة فيه والمحتاج
وخصوصا الى الممكن ممكن وكل ممكن فله علة فعلته اما نفس المجموع او جزء منه
او امر خارج عنه والاول باطل ضرورة وجوب تقدم العلة على المعلول وامتناع
تقدم شي على نفسه والثاني ايضا باطل لان علة الكل يجب ان يكون علة لكل جزء لان
كل ممكن محتاج الى علة فلو لم يكن علة المجموع علة لكل جزء لكان بعض الاجزاء معللا
بعلة اخرى فلا يكون ما فرض علة للمجموع وحده علة له بل لبعضه فقط واذا كان
علة لكل جزء فيكون ذلك الجزء علة لنفسه ولعلله واذا بطل القسمان تعين
الثالث فيكون علته امرا موجودا خارجا والموجود الخارج عن جميع الممكنات
واجب لذاته وهو المطلوب وعلى هذا التقرير يندفع عنه عدة مما يتورد عليه
منها ان المجموع يشعر بالتناهي وما لا يتناهى لا مجموع له فاثبات الواجب
لما يشعر بالتناهي يكون مصادرة وذلك لما عرفت من ان المراد بالمجموع الاحاد
بحيث لا يشذ عنها شي وقد لوحظت باجمال شامل لها فنها انه ان اريد

بالمجموع لكل واحد من احاد السلسلة فعلته ممكن آخر مسلسلة الى غير النهاية وان اريد
المجموع من حيث هو مجموع ولا نم انه موجود لعدم تحقق الجزء الصوري اعني الهيئة
الاجتماعية وذلك لما مر ان المراد المتعدد بلا ملاحظة الهيئة الاجتماعية كما في
الاعداد حيث قيل انها الوحدات من غير ان يلاحظ فيها الهيئة وقد بين ان الكل
بهذا المعنى موجود بوجود اجزائه وملخصه ان الاحاد قد يلاحظ واحدا واحدا
وقد يلاحظ باسرها دفعة وان كان بملاحظات متعددة بحسب عدد
الاحاد فهو العلم التفصيلي بها وان كان بملاحظة واحدة بامر اجمالي شامل
لها واحدا واحدا على سبيل البدل فهو معنى الكل الافرادي والثاني هو معنى المجموع
ولا حاجة في ذلك الى اعتبار الهيئة الاجتماعية فتفهم ذلك ثم بقي عليه ايراد
وهو انه ان اريد بالعلة العلة التامة فلم لا يجوز ان يكون نفسه قوله ضرورة وجوب
تقدم العلة على المعلول قلنا ان في العلة التامة لو وجب تقدم العلة التامة
لزم في المركبات تقدمها على نفسها بمرتبتين لان مجموع الاجزاء المادية والصورية
جزء من العلة التامة فيكون مقدما عليها وهي على هذا التقدير متقدمة على المعلول
المركب الذي هو عين مجموع الاجزاء وايضا جميع الموجودات من الواجب
والممكن ممكن لاحتياجه الى الاجزاء وعلته التامة نفسه لو ليست اجزاء منه
ضرورة احتياجه الى نفسه الاجزاء ولا خارجا عنه اذ لا خارج عنه فتعين ان يكون
نفسه وايضا العلة التامة مجموع امور كل واحد منها متقدم والا لم يكن منه فتقدم المجموع
فانه جميع اجزاء الشيء غير متقدم عليه بل هو عينه مع ان كلا منها متقدم عليه
وان اريد بالعلة الفاعل فلم لا يجوز ان يكون جزءه قوله لان علة الكل علة لكل جزء
فيكون علة لنفسه ولعلله قلنا انما يلزم لو كان علة تامة للكل اذ ح لا يتوقف
الكل على ما هو خارج عنه والمفروض كونه علة فاعلية وهو لا ينافي الاحتياج الى
الغير والجواب ان المراد الفاعل لا مطلقا بل الفاعل المستقل بالتأثير
بمعنى انه لا يستند المعلول الا اليه او الى ما صدر عنه والفاعل المستقل
بهذا المعنى في المجموع الذي هو جميع اجزائه ممكن يجب ان يكون فاعلا في كل
واحد والا لم يكن فاعلا مستقلا في المجموع ضرورة استناد بعض الاجزاء

الى غيره وعن معلول به لا يقال نحن نمنع وجوب كون الفاعل المستقل في المجموع
فاعلا في كل جزء وتمثله بالمركب من الواجب والممكن فان الفاعل المستقل فيه
هو الفاعل للواجب وهو جزءه لانا نقول ليس كلامهم بهذا المنع بعد قيام الدليل
عليه في المركب من الممكنات الصرفة بل لابد في منع مقدمة من مقدمات دليله وتمثيل
المعدومات باسرها ظاهرة غير قابلة للمنع وليس كلامهم ان يقولوا انه منتقض بالمركب من الواجب
والممكن فان الدليل المذكور لا يجري فيه فتسلكوا بهذا التبيين بطلان ما قيل انه يجوز
ان يكون ما قبل المعلول الاخير علة للجميع وهو معلول لما قبله بمرتبة واحدة وهكذا
لانه لو كان ما قبل المعلول الاخير علة موجبة للسلسلة باسرها مستقلا بالتأثير
فيها حقيقة لكان علة لنفسه قطعا واعترض على هذا الجواب بانه لو لزم ان يكون
فاعل المجموع بالاستقلال فاعلا لكل جزء كذلك لزم في مركب بين اجزائه ترتب
زماني كالسرير مثلا اما تقدم المعلول على علته او تخلف المعلول عن علته المستقلة
اذ لا يخفى ان فاعل المجموع بالاستقلال كان موجودا عند وجود الجزء الاول
او لا وعلى الاول يلزم تخلف الجزء الثاني عن علته المستقلة وعلى الثاني يلزم تقدم الجزء
الاول على وجود علته وايضا لو فرضنا سلسلة اشياء كل منها معلول لعلة اخرى
مستقلة تكون لمجموع العلل السلسلة علة مستقلة لمجموع المعلولات مع انه ليس علة
لشيء من تلك المعلولات السلسلة ضرورة استناد كل منها الى واحدة فقط
من تلك العلل واجيب عن الاول بان التخلف عن الفاعل المستقل بهذا المعنى
غير ممتنع اذ لم يعتبر فيه استجماع جميع ما لابد منه في التأثير والممتنع هو التخلف
عن الفاعل المستجمع على ان المراد بكون فاعل الكل بالاستقلال فاعلا لكل جزء
كذلك ان لا يكون فاعله خارجا عن فاعل الكل لا انه بعينه يكون فاعلا لكل الجزء
وبهذا يندفع الايراد الثاني ايضا وهذا القدر يكفي في غرضنا وهو ابطال كون
الجزء علة مستقلة لمجموع الممكنات لانه لو لم يكن علة لكل الجزء خارجا عنه فهو اما
عينه فيلزم تقدم الشيء على نفسه او داخل فيه وينقل الكلام اليه الى ان ينتهي
الى ما يكون علة لنفسه او يتسلسل وح فكل جزء فرض علة في تلك السلسلة فعلته
اولى منه بان يكون علة لها لان تأثيرها اكثر لكونه في كل الجزء اثرها وهو ليس اثرا
لنفسه فيلزم ترجيح المرجوح ويمكن التمسك بهذا في نفي علية الجزء ابتداء

بان يقال كل جزء فان بجزوه اولى منه بالعلية لانه اكثر باشرامه فيلزم ترجيح المرجوح وقد اعترض عليه بانه لم لا يجوز ان يكون علة المجموع نفسه بمعنى انه كاف في وجوده من غير حاجة الى امر خارج عنه فان الشيء علة للاول والثالث للثاني وهلم جرا ولكل واحد من الاحاد علة فيها ولما لم يكن المجموع الماخوذ على هذا الوجه غير الافراد لم يحتج الى علة خارجة عن علل الافراد ولا امتناع في تعليل الشيء بنفسه على طريق توزيع الاحاد على الاحاد انما المحال تعليل الشيء بنفسه بالمرة سواء كان بسيطا في نفسه او مركبا واجيب بان المجموع بهذا الاعتبار عين الاحاد بالاسر ولا يشك ان هذه الاحاد ممكنات موجودة كما ان كلا منها ممكن موجود وكما ان الممكن الواحد يحتاج الى علة موجدة له في ايجاده كذلك الممكنات المتعددة الموجودة محتاجة الى علة موجدة لها في ايجادها وتلك العلة لا يمكن ان تكون عينها لان العلة الموجدة للشيء سواء كان واحدا او متعددا يجب ان تتقدم عليه في الوجود ومن المستحيل تقدم المجموع على نفسه والاشتباه انما وقع بين تعليل كل واحد من السلسلة باخر منها وبين تعليل مجموعها بمجموعها والاول هو المتنازع فيه الذي نحن بصدد ابطاله بالدليل والثاني ينبغي على بطلانه فانه بطل برهنه على اي وجه فرض سواء فرض في تعليل المجموع بالمجموع او تعليل الاحاد بالاحاد بطريق الاول او بغيره هذا خلاصة ما ذكر في كتبهم مع تشعبات وتفصيلات من جملتها لا يخفى على الناظر فيها ونحن نعيد النظر في تلك المقدمات للفصل بين ما يليق منها للنقض والابرام فنقول اما ما قيل في الشق الاول من الايراد الاول ان اريد بالعلة العلة التامة فجوز ان يكون نفسها مع تقريرهم ذلك الشيء في سائر كتبهم والعدول الى دليل آخر وجزمهم بان العلة التامة يجوز ان يكون عين المعلول لكونه غير واجبة التقدم فمحل التحقيق بنظر ادق من ذلك لان الممكن ما لا يجب له الوجود والعدم بالنظر الى ذاته فلو كان علة تامة لنفسه كان واجبا بالنظر الى ذات العلة التامة يجب وجود المعلول لا يقال انما يلزم كونه واجبا لو لم يفتقر الى الجزء الذي هو غير الواجب لانا نقول الواجب الخارجي

الموجود

من التقسيم هو ما يجب له الوجود بالنظر الى ذاته وهو صادق على ما يكون علة تامة لنفسه فيلزم كونه واجبا مع احتياجه الى الغير فيتعين ان يقال نحن نقسم مطلق الموجود اما ان يحتاج الى غيره في وجوده فهو الممكن اولا فهو الواجب فلا يلزم ذلك لانا نقول يكفينا دخوله في الواجب على بعض التقسيمات التي اعترفوا بصحتها وهو قولهم الشيء اما ان يجب له الوجود بالنظر الى ذاته وهو الواجب او عدمه كذلك وهو الممتنع اولا هذا ولا ذاك وهو الممكن اذ غرضنا انه لابد لهم من التفصي عن هذا المنع مع انهم لم يتعرضوا بذلك الامر بل عدلوا عن المقدمة الممنوعة وبدلوا على هذا المط بدليل اخر كما مر وايضا العلة التامة اما غير العلة الفاعلية وهو العلة التامة البسيطة وذلك حيث لا يتخلل مانع عن المعلول كما في العلة بالنسبة الى المعلول الاول فلا يكون ارتفاع الموانع جزءا من العلة التامة كما قالوا واما مشتملة على الفاعلية وهو العلة التامة المركبة ولا يمكن عدم اشتمالها على الفاعلية ضرورة ان احتياج الممكن الى ما يعطيه الوجود ضروري ولذلك حكموا بان العلة الفاعلية ضرورية في كل معلول بخلاف ما سواها من العلل واذا تمهد هذا فنقول لو جاز كون العلة التامة نفس المعلول فاما ان تكون علة فاعلية وموجبة لوجوب تقدمها وامتناع تقدم شيء على نفسه واما ان يكون مشتملة عليها فيكون جزؤه علة فاعلية مستقلة له وهو مخل لما تقرر ولم يتحرر عن ذلك لا ينهدم البرهان عن اصله لان مداره بعد ان ينتهي الى ان الفاعل المستقل للمجموع لا يكون جزؤه وح فلا نفع للعدول من العلة التامة الى الفاعل المستقل فعلم لا ح بما ذكرنا ان العلة التامة لا يجوز ان يكون عين المعلول في الممكنات الصرفة مع قطع النظر عن وجوب تقدمها او عدمه على ان الذكي لو ترك العناد ولاحظ بصريح العقل وجدان الامر كذلك مع قطع النظر عن ذلك فالآن بقي لنا تفحص عن حال العلة التامة في التقدم فانه وان لم يتوقف البرهان عليه فهو في حد ذاته من المطالب وهذا المقصود وان كان قريب المرام فهو بعيد المرمى متشابه الانحاء متغير الارجاء ما ذلك القاصدون الله منا محجة الكلام افهامهم

الطراف

جواب

اي يتعرضوا

الاول

بل هاهنا مواضع مهامه شبهه على مطايا اوهامهم فلا جرم تاهوا بما يشفى عليلا او يروى غليلا وانا اقول ما عندى فيه عليك فخذ بمجامع مشاعرك الكل فاقول لا بد من النظر فيما اعتمدوا عليه فى نفى تعدد العلة التامة اما الاول وهو انه لو تعددت لزم تقدم المركب على نفسه بمرتبتين ضرورة تقدم جميع الاجزاء على العلة التامة لكونها اجزاء منها وتقدم العلة التامة على المركب على هذا الفرض فقد اجيب عنه بان جميع الاجزاء ليس عين المركب الا ان كل جزء من الاجزاء متقدم بالذات والمتقدمات باسرها لا يكون عين المتاخر وايضا لو فرضنا ان كل مجموعا كل واحد من اجزائه واجب لذاته كان المجموع ممكنا واجزائه بتمامها غير ممكنه لكنها غير المجموع وانت خبير بما يرد عليه تماما اذ لا يلزم من تعدم كل فرد تعدم الكل المجموعى فان حكم الافراد قد يخالف حكم الجماعة فلا يلزم ان يكون مجموع الاجزاء للشىء غير شىء فانه ليس متعددا وكذا القول فى المركب المفروض فان الاجزاء باسرها ليس واجبا بل كل فرد منه واجب فلا يلزم ان يكون الاجزاء مغايرا للمجموع ونقول بقول مفصل هو كل الاجزاء بالاسر متقدم على المجموع ان اردتم به حكما واحدا على موضوع واحد وهو متعدد فى نفسه اعنى المجموع فلا نسلم انه متقدم بل نقول هو عين المعلول وهل النزاع الا فيه وان اردتم به مفهوما تفصيله الكلية اعنى الحكم على كل فرد فرد بالتقدم فمسلم ولكن اللازم منه مغايرة المجموع لكل فرد وليس النزاع فيه والحق فى الجواب ان يقال لكن جميع الاجزاء الصورية والمادية لها اعتباران اعتبارهما منفردين وهما بهذا الاعتبار جزء من العلة التامة متقدم على المعلول بمرتبتين واعتبارهما على النحو المعين الارتباطى الذى هو عينه فى الخارج وهما بهذا الاعتبار عين المعلول فان قلت لو صح ما ان يعتبر هذا الارتباط فى المعلول اولا وعلى الاول لا يكون ما فرض مجموع الاجزاء مجموعا وهو وعلى الثانى يكون عينه باى اعتبار اخذ قلت لعل الارتباط المذكور شرط لعينيه جميع الاجزاء للمعلول وليس من اجزائه فلا يلزم الخلف

باسرها

باسرها

ولا كونه عين المعلول مطلقا ولكن قلت هذا انما يتمشى فى المركب الذى له جزء صورى واما فيما ليس كذلك كما فى مبحثنا هذا فلا اذ ليس المجموع الا تلك الاحاد من غير حلول فلا يكون بينها ارتباط يعتبر تارة ليصير عينا ويسقط اخرى ليكون جزء من العلة التامة ومعدوما قلت نعم جميع الاجزاء انما يكون جزءا من العلة التامة وموقوفا عليها حيث للمركب جزء صورى واما فى غيره فهو عين المعلول لان جميع الاجزاء ليس علة لنفسها والعلية ضرورى فاذا اعتبر ذلك الجميع من غير ارتباط فليس هناك الا كل الجميع الذى هو المعلول فلا يكون جزء من العلة التامة واما الثانى وهو لان جميع الموجودات من الواجب والممكن ممكن والعلة التامة له ليست اجزاء الاختيارية الى باقى الاجزاء ولا خارجا عنه اذ لا خارج فيتعين ان يكون نفسه فاقول هذا اقوى الشبهه ولا يدفع حديث الارتباط اذ لا يعتبر فيما بينها ارتباط بل يلاحظ تلك الاجزاء باسرها من غير امر اخر يوحدها ووجه التفصى عنه ان يقال المجموع بهذا المعنى ليس معلولا واحدا ليستدعى علة واحدة بل مشتمل على معلولات متعددة هو لوحظ مرة فيستدعى عللا متعددة ولكل العلل فى مجموع السلاسل التى من اجزاء تلك السلسلة ما فوق المعلول الاخير الى الواجب فان قلت المجموع يحتاج الى المعلول الاخير فلا يكون تلك السلاسل باسرها علة تامة له لاحتياج المعلول الى الخارج عنها قلت المجموع بهذا المعنى هو تلك الاحاد المتفرقة هو لوحظ دفعة فلا فرق بين ان يطلب علة كل منها مفصلا وبين ان يطلب علتها باسرها مجملا الا بالاجمال والتفصيل فى الملاحظة وتفصيله انه اذا طلب علة معلولات متعددة فالجواب لكن يجمع علة كل واحد واحد فرق بين لكن يطلب علة امثلا ثم علة ب ثم علة ج وهكذا وبين ان يطلب علة ا ب ج دفعة الا فى الملاحظة فانه قد لوحظ كل منها فى الاول بحلوله خاصة وفى الثانى لوحظ معا بحلوله اجمالا وكذا لا فرق فى الجواب بين لكن تبين علة كل منها مفصلا فيقال علة ا د وعلة ب هـ وعلة ج ز مثلا وبين ان يجمل فى القول فيقال علتها د هـ ز الا ان ما لوحظ فى الاول بالدفعات لوحظ فى الثانى دفعة والعلوم ان الملاحظة

فلانه

في المحاكمات لا حاجة الى البرهان

اراد انه ان حلت الشبهة في مادة المركب العرفي يتم الغرض ولا يضر بقاء الشبهة في مجموع الواجب والممكن كما ان في حلول المعلول الى العلة المستقلة انما يتم على تقدير كونها اجزاء المعلول في المركب العرفي ولا يضر كونها اجزاء في المركب من الواجب والممكن نسخه

في الحلول تبين واحد فكما لا اثر خارج الحلوله الاولى المعلول الاخير في علل العلل كذلك لا اثر خارج الحلوله الثانيه الفرق انما نشأ من لفظ المجموع وإيهامه المركب الذي لا خارج الحلوله وتحقيقه ان المجموع بهذا المعنى كثير والكثير ما يتألف من الوحدات لا محاله فالمعلول الاخير داخل فيه وهو من اجزائه فيكون داخلا في علته التامه فلا يكون ما فوقه الى غير النهايه علة تامة للمجموع فما ذكر في هذا المقام فانه حقيق بالاعمال التام ولهذا التفصيل فيما سيأتي مزيد نفع في دفع ما يتوهم فتذكر واذ قد حلت الشبهه التي عجزوا عن حلها فلنشرع في الفيصل في الامر ونحكم العقل الصريح ونرفض الجدال جانبا ونحن نحكم بحكم العقل بعد ان توقف انها لا تكون عين المعلول اذ به يتم البرهان من غير احتياج الى ابطال المقدمه واما الشبهه الثالثه وهو ان العلة التامه مركبة من اجزاء كل واحد منها متقدم والا يلزم منه تقدم المجموع فعنه متوجه الا على من استدل ببعض اجزائها على تقدمها واما قولهم في الجواب عن النقض على ان الفاعل المستقل للمجموع فاعل الاجزاء المراد بكونه فاعلا للاجزاء ان لا يكون فاعلها خارجا عنه وذلك كاف في غرضنا اذ يلزم اما الانتهاء الى ما يكون فاعلا لنفسه وهو محال او التسلسل في كل جزء نفرض علته فاقول يمكن اختيار التسلسل بأن يكون ما فوق المعلول الاخير الى غير النهاية علة للمجموع وهو معلول لما قبله بمرتبة الى غير النهايه وهكذا فعلة كل فرد وعلة الفرد فعالة لانه اكثر مما سواه منه قلنا كلمة الكثر اشتمالا على علل الاجزاء ومخصصة ان الفاعل المستقل للمجموع بهذا المعنى على ما انساق اليه اخر الكلام وهو ما لا يكون المعلول الا مستندا اليه او الى ما يستند اليه او الى اجزائه اذا تمهد ذلك فنقول علة كل جزء وان كان اكثر باعتبار فيكون الاحاد المستقلة ليس مستقلة الى نفسها اكثر لكنها اقل اشتمالا على علل الاجزاء فيكون الاحاد المستندة الى اجزائه اقل وكذلك الجزء وان كانت المعلولات المستقلة الى نفسه اقل لكثر المستقلة الى اجزائه اكثر والمعتبر في الاستقلال احد الامور الثلاثه [illegible]

فان قلت لا شك انما يستند المعلول الى نفسه اقوى في العلية مما يستند الى اجزائه وعلى تقدير انتفاء الاولوية ايضا يلزم ترجح المساوي قلت مفهوم العلة الاستقلالية متحقق فيهما سواء كان على السوية فيهما فيكون متواطئا او مختلفا بالاولوية فيكون مشككا فلا يلزم من كون كل منهما علة ترجح بلا مرجح على تقدير الاولوية ولا ترجح المساوي على تقدير التساوي كما في سائر المفهومات المشككة والمتواطئة فان قلت فيلزم توارد العلل المستقلة على معلول واحد قلت توارد العلل التامة محال مطلقا وكذا توارد العلل المستقلة المتباينة اما المتداخلة فلا نسلم استحالته بل نقول وهو واقع فان العقل العاشر مثلا كل واحد من السلاسل المبتدئة فيما فوقه الى المبدأ علة مستقلة له بالمعنى المذكور وهو انه لا يستند الى غير تلك السلسلة واجزائها وما يستند اليها بل سلسلة العقول العشرة السلسلة المبتدئة من التاسع الى المبدأ علة مستقلة له لان كل جزء منها اما مستند اليها او الى اجزائها فان العاشر يستند اليها والتاسع والثامن الى اجزائها فان التاسع مستند الى السلسلة المبتدئة من الثامن والثامن الى المبتدئة من السابع وكذا السلسلة المبتدئة من الثامن فما فوقه الى المبدأ علة مستقلة له لان كل جزء منها اما مستند اليها كالتاسع او الى ما يستند اليها كالعاشر او الى جزئها كالثامن فانه مستند الى جزئها اعني المبتدئة من السابع وهكذا لا يقال لا بد من علة لا يكون اولى منه الا انا نقول هذا اول المسألة وعين النزاع فان قلت المراد بالعلة المستقلة ما لا يكون له شريك في العلية كما صرح به في شرح المواقف في بحث المعلول والعلة وح يتم الكلام لان كل جملة احتيج من غير المتناهي فهو علة قريبة لفرد [illegible] في العاشر القريب في فرد آخر فلا يكون شيء منها علة قريبة للمجموع لانه لا فرق بين جزء وجزء حتى يكون المؤثر القريب في واحد منها مؤثرا قريبا في الجملة دون المؤثر القريب في اجزاء الاخر قلت ان اراد انتفاء الشريك في العاشر مطلقا للمجموع في مطلقا التأثير قريبا او بعيدا فلا نسلم انه ضروري في كل معلول لكن لا تبقى العلل المتداركة بهذا المعنى كيف يكون له علة مستقلة ولو صح ذلك

وان اراد ان لا يكون هناك ما يفتقر الا و يرجع الى الله ابتداء او توسطا بن جمع
الى المعنى الاول فاحتياج الى التعميم المذكور ممنوع بان نعال او الاجزاء لتنفرع
عنه النقص المذكور هناك والالزام كما لا كلام عليه فان قيل المراد المؤثر المستقل
في كل جزء مرتبة هو ما لا يكون له شريك في التاثير مستقلا في تلك المرتبة قريبا كان
او بعيدا او هو ضروري في كل معلول الا انه لا بد له في كل مرتبة من مراتب التاثير
من شيء يكون هو تمام المتصف به فاذا لخص فهو المؤثر في تلك المرتبة لا يشاركه غيره
في التاثير والا لم يتعين المتصف به فلا يكون تاثير جزوله اقتضاء الوصف في
موصوفا معينا وح فالمراد بتر في العلة المستقلة القريبة فمعلول العلة القريبة
المستقلة بهذا المعنى ما فوق المعلول الاخير الى غير النهاية اذ هو تمام المؤثر القريب
في تلك السلسلة فان كل جزء منها معلول قريب بجزء منها وان صار المراد به تمام
المؤثر في المجموع قريبا وبعيدا فمعلوله هو ايضا ما فوق المعلول الاخير الى غير النهاية
باعتبار ما يشتمل عليه من السلاسل فان المجموع بهذا المعنى امور متعددة لها علل
متعددة فتمام المؤثر فيه مجموع تلك العلل اذ لكل واحد من احاد السلسلة معلول السلسلة
من تلك السلاسل مثلا المعلول الاخير للسلسلة المبتدئة بما فوقه وهكذا فمجموع
تلك السلاسل يكون علة للمجموع بهذا المعنى ونقول ان سلسلة الموجودات
باسرها من الواجب والممكن لا يمكن ان يكون المؤثر القريب التام فيها الواجب
جزوله انه مؤثر قريب في واحد منها فقط فاما ان يكون مع ما فوق المعلول الا
بمرتبة سلسلة واحدة لا يكون اشتراك ما فيها من السلاسل في التاثير القريب
في الاحاد الاخر منافيا لكونه مؤثرا اما ما فيكون المراد نفي الاشتراك فيما هو
خارج عنه او يكون جميع تلك السلاسل باسرها وكل من الوجهين جار في السلسلة
الغير المتناهية بلا فرق فاختر لنفسك ما يحلو فان ما يعلل به ههنا يقطع به
هناك فانت بما فصلنا لك خبير بان الحق هو الكل والنظر السابق لا ينافي
[illegible] يحق الحق ويهدي السبيل واعلم ان الشريف العلامة قرر البرهان
في حواشي شرح حكمة العين بوجه مفصل وبذل فيه الجهود ووصفه بانه
ينكشف به المقطوع ولا يبقى علي شيء من الشبهة الورود ونحن نورده
مع ما لزم عليه بتوفيق الله [illegible] فاذا

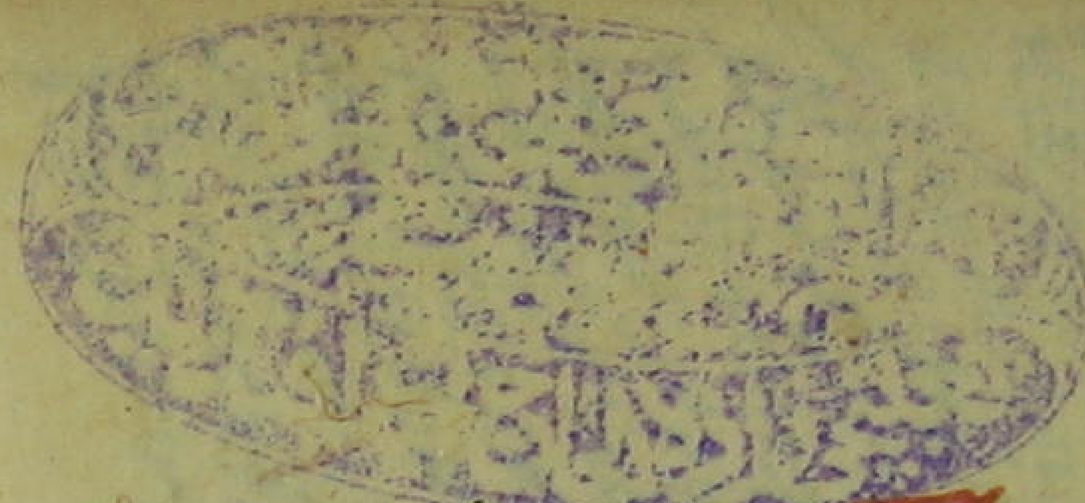
الفاعلية

فاذا اعتبرنا الممكنات باسرها جملة واعتبرنا الكل واحدا منها علة فاعلية موصوفة
مستجمعة مع قطع النظر عن اشيائه من العلل من افراد الممكنات اولا وبل
الكلا معا اخذنا العلل الفاعلية الموصوفة التي هي بازاء الممكنات فلا خفاء
في ان هذه العلل الفاعلية المستجمعة هي علة فاعلية مستجمعة لجملة الممكنات فكما ان كل
واحد من الممكنات محتاج الى واحد من العلل كذلك كل مجموع الممكنات محتاج الى مجموع
العلل وذلك مما لا يتوقف فيه العقل الصريح اذا تمهد هذا فنقول اذا اعتبرنا
العلل الفاعلية المستجمعة للامور المعتبرة جملة واخذنا الممكنات جميعا جملة اخرى
وسمينا الجملة الثانية الى الاولى ولا شك اما ان يكون في الجملة الاولى امر خارج
عن جملة الثانية اولا وعلى الثاني اما ان يكون الجملة الاولى تمام الثانية فيلزم كون الشيء
علة لنفسه وهو قطعي الاستحالة او بعضها فيكون بعض من الجملة الثانية علة لجميعها
وهو ايضا محال اما اولا فلان العلة التامة لا يتوقف المعلول على ما هو خارج
عنها والجملة الثانية موقوفة البتة على الخارج من ذلك البعض وهو البعض الاخر
اقول ان اريد بالعلة الفاعلية المستجمعة الفاعل مع جميع شرايط التاثير فهو ليس بعلة
تامة فلا ينافيه احتياج المعلول الى بقية الاجزاء لجواز ان لا يكون من شرايط
التاثير فلا يصح قوله فيكون بعض من الجملة الثانية اه وان اريد الفاعل مع جميع
ما يتوقف عليه المعلول سواء كان شرطا للتاثير اولا كما هو ظ العبارة فهو
العلة التامة وح يختار كونها تمام الجملة الثانية قوله يلزم ان يكون الشيء علة لنفسه
وهو قطعي الاستحالة قلنا العلة التامة لا تقدم لها على المعلول كما قرر في غير هذا
الكتاب فيجوز ان يكون عينها كما قرره والعجب انه اورد هذا المنع في ساير
كتبه ولذلك عدل عن العلة التامة الى الفاعل المستقل وهو هذا الاكبر على ما فر منه
قال واما ثانيا فلان اي بعض يفرض فانه معلول لجزء ما وعلته اولى بان يكون علة
لانها تحصل افرادا اكثر اجزوله لان ما هو مبدا [illegible] كل البعض فلعلته فيه مدخل لها و
في نفس كل البعض [illegible] ايضا بخلافه اذ لا تاثير له فيها قد مر الكلام عليه
مبسوطا فلا نعيده ثم ان هذا العجب تمام فان اكثرية التاثير لا يقتضي الاولوية
بالعلة التامة الا يرى ان سلسلة المعلول الاخير الى الواجب علة التامة ما فوقه الى الوا جب

الفاعل للمجموع مجموع فواعل الآحاد ولكل واحد من الاحاد معلول السلسلة
المبتدا منها فوقها بمرتبة مجموع تلك السلاسل يكون علة فاعلة لمجموع الاحاد وليس
بهذا المجموع مشاركة في الفاعل القريب في تلك الاحاد فضلا عن ان يكون اولى
فذلكة اذا احطت بجوانب المقال وكشفت حجاب الخفاء عن جلية الحال
لاح لك ان الحاصل من جميع تلك الانظار والابحاث ان التردد سواء وقع في
التامة او الفاعلة المستقلة لكونها عين المعلول وكونها خارجا عنه لم يتم الابطال
لكن البيان في ابطال الجزئية سواء كان التردد في العلة التامة او الفاعلة
المستقلة لما عرفت من ان العلة التامة للمجموع بهذا المعنى هو حاصل جميع علل كل واحد
واحد ولا شك ان علة كل واحد هو السلسلة المبتدا به مما فوقها بلا وسط فيكون
مجموع تلك السلاسل علة تامة للمجموع ولا يرد ما يتوهم من احتياج المعلول الى المعلول
الاخير لما تحقق من ان علة المجموع بهذا المعنى هو مجموع علل الاحاد ولما لم يكن
المعلول الاخير علة لشيء في الاحاد فلا مدخل له في علة مجموع عللها وفيه النظر
السابق والله سبحانه اعلم وقرره بعضهم بوجه آخر وهو ان المؤثر القريب التام
في كل مجموع هو جميع اجزائه لان المؤثر التام هو ما يتقدم على المعلول بالذات
ويمتنع انفكاكه عنه وجودا وعدما وجميع الاجزاء بالنسبة الى المعلول كذلك
فيكون علة تامة قريبة له اذا تقرر هذا فنقول السلسلة الموجودة الغير المتناهية
مفتقرة الى علة تامة لكونها ممكنة من حيث المجموع ومن حيث الاجزاء جميعا وعلتها التامة
القريبة هي اجزاؤها باسرها لما تقدم من معنى المؤثر التام القريب وهي ايضا ممكنة
مفتقرة الى علة تامة كذلك وعلتها اما نفسها او بعض اجزائها او خارج عنها والاول
محال لاستلزام تقدم شيء على نفسه وكذا الثاني لما تقرر من ان العلة التامة القريبة
لكل مجموع هو جميع اجزائه وكذا الثالث لان لكل واحد واحد منها يستند الى
علته التامة القريبة الموجودة في السلسلة فلو استند شيء منها الى امر خارج
لزم توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد وهو محال ويلزم من فساد الاقسام
كلها امتناع وجود السلسلة المفروضة لاستلزامها الخلف المذكور وهو وجوب

العلة ... وفيه لانه يجوز كون العامة خارجا بسبب امر اعتباري ولا ينافي اثبات الواجب ... التفسير

واذا كان ... قائلا بالمجموع ... بالاسر لزم ... اما ان يكون علة ...



الواجب

مع ان اكثر الدائنة منه الواجب قال وعلى الاول اعني ان يكون في الجملة الاول
امر خارج عن الدائنة فالمالت يكون كل الامر معتبرا في العلل الفاعلة او في الامور
المعتبرة معها وفي على الكل العلل الفاعلة اما نفس الجملة الدائنة او بعضها اذ الفرض
ان العلل الفاعلة بعينه فيها ان لا خارج عن الجملة الدائنة فعلى الاول يلزم ان يكون
نفس الشيء مع غيره علة تامة لها وهذا اخص من علية لنفسه اذ اللازم من تقدمه
على نفسه بمرتبتين اقول هذا ايضا مما على ما قرره من عدم وجوب تقدم العلة
التامة وجواز كونها عين المعلول بل اللازم من هذا الشق تقدم الشيء على نفسه
بمرتبة بناء على ذلك والعجب انه استدرك في بعض كتبه على عدم تقدمها بعين ما ذكر
هنا قال وعلى الثاني يلزم ان يكون بعض الجملة الدائنة مع امر خارج علة تامة لها والكل
نلتزم بالوجهين السابقين اقول تقرير الوجه الاول هنا ان العلة التامة علة لا يتوقف
المعلول على امر خارج عنها والمعلول هنا يتوقف على بقية الاجزاء وهي خارجة
عن ذلك البعض الذي هو العلة الفاعلة مع الامر الخارج وفيه نظر اذ اللازم
من كون العلة الفاعلة بعض الاجزاء عدم دخول بقية الاجزاء في العلل الفاعلة
ولا يلزم منه عدم دخولها في العلة التامة فافهم واما الوجه الثاني ففيه ما سبق قال
وعلى الاول اعني ان يكون الامر الزائد معتبرا في العلل الفاعلة فاما ان يكون تمام علة
فاعلة منها او جزءا ما وعلى التقديرين يكون موجودا ضرورة ان الفاعل المؤثر
في الموجود واجزاءه يكون موجودا وكل الامر الزائد الموجود الخارج عن جميع
الممكنات لا يكون ممكنا والا لم يكن خارجا عنها ولا ممتنعا لانه موجود فتعين ان
يكون واجبا لذاته ويمكن ان ينسب الجملة الدائنة الى العلل الفاعلة وينساق
الكلام الى اخره اقول لا يتاتى هنا ابطال الجزئية بشيء من الوجهين اما الاول
فظ لان العلل الفاعلة لا يلزم ان لا يحتاج المعلول الى ما عداه اذ احتياج
المعلول الى الاجزاء لا ينافي كون العلة الفاعلة علة فاعلة واما الثاني فالكلام عليه هنا كما
الكلام عليه هناك فان حديث الاولوية قد عرفت ما فيه وعرفت ان الفاعل

الشق

استنادها الى العلة مع امتناع الاستناد وما ورد عليه النقض بالجزء الاخر فانه متقدم بالذات
ويمتنع تخلف المعلول عنه مع انه ليس مؤثرا فاما ولان الاحاد باسرها عين المعلول فلا يكون
مؤثرا فيها ثم لئن جاز كون المؤثر في المجموع عينه فلم لا يجوز ان يكون علة الاحاد بالاسر
ايضا عينها فاجاب عن الاول بان المراد بامتناع تخلف المعلول عنه بالنظر الى ذاته والجزء
الاخر لا يمتنع التخلف عنه بالنظر الى ذاته بل لاستلزامه سائر الاجزاء من حيث انه اجزاؤها
وعن الثاني بان كل جزء من الاجزاء متقدم بالذات على المجموع والمتقدم على الاسر لا يكون
نفس المتاخر والمركب من الواجبات احادها بالاسر واجب والمجموع ممكن ثم لو كان
جميع الاجزاء عين المعلول فالذين قسموا العلل الى مادية وصورية كيف ساغ لهم
ان يرددوا المعلول في اقسام العلل وملخص هذا الوجه ان سلسلة الممكنات الغير المتناهية
لها علة هي الاحاد بالاسر وهي مغايرة للمجموع لكن الاحاد بالاسر لا يكون لها اذ لو كانت علة
لكانت اما نفس الاحاد بالاسر او جزؤها وهو محال او خارجا عنها وهو ايضا محال لان الخارج
لو كانت علة الاحاد بالاسر لم يكن لشيء من الاحاد معلولا لغيره وقد فرض الاحاد
بالاسر مستندة الى علتها الموجودة في السلسلة هف اقول وانت خبير بما سلف بحاله اذ لا
شبهة عندك ان المتقدم على الاحاد بالاسر لا يلزم ان يكون متقدما كما مر وكذا مجموع الواجبات لا يكون
واجبا وتقسيم العلل الى المادية والحلولية لا ينافي كون مجموع المادة والحلولية على النحو
المعين عين المعلول على ان التقسيم ليس الى مجموع المادة والحلولية بل الى كل منهما
كما مر فان قلت المجموع الذي لا يعتبر فيه الهيئة الاجتماعية يكون مركبا لا محالة وكل واحد
من الاحاد علة مادية فكيف يكون جميع العلل المادية عين المعلول قلت كون كل منها علة
مادية ومقوما لا ينافي كون الكل المجموعي علة لعدم اعتبار الحلولية فيه ونقول بعول
فضلا لا شك ان للتالي يعتبر احاد من غير ملاحظة الهيئة معها ويحكم عليها بحكم واحد مثلا ان
نقول الاثنان زوج ولا شك انه ليس حقيقته الا هذا الواحد وذلك الواحد فكيف يتوهم
كون الواحد من مادة له فيتوجه فانه ظاهر وهذا الوجه للمحقق الطوسي واعترض
عليه الكاتبي بمنع المقدمة القائلة بان علة المجموع هي الاحاد بالاسر مستندة بانه يمكن
فاجاب سائله بالدليلين المذكورين ويعترض الكاتبي على الجواب الجلي عنهما فاستمر النزاع
بينهما وتداول الكلام الى ان تبين من غير فصل فلا كلام في هذا الوجه في الامنة المقدمة دون اثباتها خرط القتاد

اول ثم

الطريق الثاني لو كانت الموجودات باسرها ممكنات لاحتاج مجموعها بحيث
لا يشذ عنها شيء من احادها الى موجد مستقل في الايجاد بان لا يستند وجود
شيء من اجزائه الا اليه او الى ما هو صادر عنه فيكون هو الموجد للكل ابتداء
او بواسطة هو منه ايضا وذلك الموجد يلزمه ان يكون ارتفاع الكل بالكلية
بان لا يوجد ولا شيء من اجزائه اصلا ممتنعا بالنظر الى وجوده اذ العلة ما لم يجب
وجود المعلول منها لم يوجد ويلزم منه امتناع عدمه بحيث لا يمكن ان يتطرق
اليه العدم اصلا بوجه من الوجوه فيكون جميع الاجزاء ممتنع العدم بالنظر اليه
لا ان عدم كل جزء يستلزم لعدم المجموع فاي شيء الذي يكون جميع كل الاحاد كل
يكون خارجا عن المجموع لا نفسه ولا داخلا فيه لان عدم الشيء منهما ليس ممتنعا بالنظر
الى ذاته ولا ممكنا واجبا لذاته والخارج عن مجموع الممكنات يكون واجبا فلو كان
الموجودات باسرها ممكنة لكان الواجب موجودا وهو خلف مع انه مطلوبنا اقول هذا قريب
من طريق الاول وفيه ما فيه لانا لا نم احتياج المجموع الى موجد مستقل بالمعنى المذكور
بل نقول محتاج الى موجد مستقل بالمعنى الاعم من ذلك وهو ان لا يستند امتناع
عدم شيء من الاحاد الا اليه او الى ما هو صادر عنه او الى ما هو جزؤه وفي تفاوت
لنفس العلة المستقل التي بها يمتنع عدم المعلول غير خارج عنه حوله ولا الكانت نفسه
او داخلا فيه قلنا نختار الثاني ونمنع كونه واجبا لذاته وانما يلزم لو لم يجب هو الى علة
بها يمتنع عدمه وكونه سببا لامتناع عدم المعلول لا ينافي ان يكون له ايضا سبب به
يمتنع عدمه بالمعنى المذكور بان لا يستند وجود شيء الا اليه او الى جزئه او الى
ما هو مستند اليه علته ثم ذلك يكفي في اثبات المطلوب وكفانا في المعركات فيحال الابد
من علة لها يجب وجود المعلول ويمتنع عدمه عنه لكن هذا الغرض المذكور مع اذ لا شيء
يجب وجوده ويمتنع عدمه على هذا الغرض ثم العجب ممن تاخر منهن المقدمة القائلة
بان ما يمتنع عدمه بالنظر الى ذاته واجب الوجود ضرورة مع تجويزه كون العلة التامة
نفس المعلول والملخص للعلة التي بها يمتنع عدم مجموع السلاسل الداخلة
كما مر في الطريق الاول الطريق الثالث لو لم يوجد واجب لذاته لم يوجد واجب
لغيره فلا يوجد موجود اصلا اما الاول فلانه لو لم يوجد الواجب لا نحصر الموجودات

والجملة ولا يشكل ان ادعاء كما باسرها ليس ممتنعا بالذات لانها باسرها ممكنة
ولو بغيرها لما سبق من ان العجز الذي يمنع رفع الجميع ما الكلية الا بان يكون
موجودا خارجا عنه واجبا لذاته والمفروض عدمه وانما ذلك الكل وهو انه لو لم يوجد
واجب لذاته ولا لغيره لم يوجد موجود اصلا لان الشيء ما لم يجب لم يوجد
على ما بين في الامور العامة اقول مقدمة الحال في بطلان شق الوجوب بالغير
الى ما سبق في الطريق الثاني فانهما متعارفان ومن ثم هاهنا على ان قال لو وجب
بجزئه لزم ان يكون كل الجزء واجبا ولا يخفى انه انما يلزم لو ثبت ان ما يجب به وجود
الغير يجب ان يكون واجبا ولم يتبين فيكون المقدمة غير مثبتة هناك فالكلام غير جائز
والكلام في الموضع غير تام لاحتياجه الى هذه المقدمة التي ليست ببينة ولا مبينة
والوجه في البيان ان يقال المقدمة ان يقال ما يجب به وجود الغير لو كان ممكنا لم يمتنع
ارتفاعهما معا اذ لو امتنع فاما لذاته وهو خلف واما لعلية وقد فرضت معدومة
ولم يلزم منه محال لان انتفاء المعلول فرض مع انتفاء علته وتحقيقه ان استحالة عدم
المعلول اما لذات العلة بان يمتنع عدمه لذاته او بشرط وجود العلة فان عدم
المعلول مع وجود علته محال والاول مفقود هاهنا لامكان العلة وكذا الثاني لان
المفروض عدم العلة والمعلول معا والسر في ذلك ان الوجوب بالغير في قوة الشرطية
بمعنى انه لو وجد ذلك الغير وجد ووجود ذلك الغير بمنزلة وضع المقدم فاذا كان
كل واحد واجبا بالغير غير منتهية الى واجب لذاته لكان بمنزلة شرطيات غير متناهية
غير منتهية الى وضع مقدم ولا يلزم وجوب شيء منها فعليك بالتامل الصادق
والتوجه اللائق فانه مما يدق فيه ادراك العامة من تقرير البرهان من ان يقال
لو انحصر الموجود الى الممكنات لم يمتنع عدم شيء منها ولا اجتماعها الا انا اذا فرضنا ارتفاع
تلك السلسلة باسرها لم يلزم منه محال اصلا لان امتناع عدم منها انما كان لامتناع عدم الجزء
الذي فوقه فالحاصل هاهنا عدم شيء منها مع وجود ما فوقه ولما لم يكن شيء مما فوقه ممتنع
العدم لذاته فاذا فرضنا ارتفاع المجموع لم يلزم منه محال اصلا الا بالنظر الى ذاته لو كان
واجبا بالنظر الى علته ادمى ايضا ممكنة معدومة في هذا الفرض والحاصل انه لو انحصر

الموجود في الممكنات لكان عدم كل من الاحاد مع بقاء ما فوقه ممتنعا اذ يلزم منه تخلف
المعلول عن العلة لكن الممكنات بالاسر لا يكون ممتنعا والشيء ما لم يمتنع انتفاء
عدمه باسرها لم توجد فلا يكون السلسلة موجودة وقد فرضت هف واذا تحقق
ذلك علمت انه اقوى الطرق الواقعة في هذا المسلك واحدها ولا اخفاء في انه
لا تفاوت بينه وبين الطريق الثاني الا بتغيير امتناع العدم الى وجوب الوجود
حتى ان ما لكل بعد العلم بالاول فعند الحل والله الموفق لتحقيق الحق وبيده ازمة
الصدق الطريق الرابع وسول الحكيم بنعمه لا يستقل بوجوده ولا ايجاده اما الاول
فظاهر لملاحظة مفهوم الممكن واما الثاني فلانه فرع الوجود فلو انحصر الموجود في الممكن
لزم ان لا يوجد شيء اصلا لان الممكن وان كان متعددا لا يستقل بالوجود
والايجاد واذ لا وجود ولا ايجاد فلا موجود لا بذاته ولا بغيره اقول
ويمكن ان يناقش في المقدمة الاولى بانه ان كان المراد بعدم الاستقلال
احتياجه الى الغير فلم لا يجوز ان يكون ذلك الغير ممكنا ايضا وهكذا وان
اريد عدم استقلاله في حد نفسه بمعنى انه يحتاج الى ما لا يكون ممكنا فهو اول
الغيرم المسألة هذا ولو اخذت المقدمة القائلة بان ما لا يستغني كل واحد عن امر
خارج لا يستغني جميع احاده عن امر خارج عنه برهانا جلية لا يبعد لكنه
لا يجري في المناظرة تذييل ثم انهم بعد اثبات احتياج السلسلة المفروضة
خلة الى الواجب قالوا في ابطال التسلسل ان الواجب يكون طرفا للسلسلة
لانه مرتبط بها وليس في وسطها والا لكان معلولا لاحد الممكنات والمرتبطة
بالسلسلة اذا لم يكن في وسطها يكون طرفا لها بالضرورة فتنتهي السلسلة عنه و
واعترض عليه بانه يجوز ان يكون علة للجملة لا للاحاد فيكون مرتبطا بالجملة الغير
المتناهية غير واقع في نظامها فلا ينقطع به السلسلة واجيب عنه بوجهين
الاول انه قد تبين ان كل واحد من تلك السلسلة يمتنع الحصول بدون ذلك
الخارج فلا اقل من ان يكون موجدا لواحد منها ابتداء فيكون واقعا في نظام
السلسلة كذا قيل وفيما لم يقع وفيه انه لم لا يجوز ان يكون علة لكل منها الواجب
مع ما فوقه فلا يكون طرفا للسلسلة بل ماخوذا مع بعض السلسلة في علة
لكل منها

والثاني انه يجب كون الخارج علة لبعض الآحاد والا لتحقق لكل من الآحاد بوجه
الواقع في السلسلة فيحصل المجموع بدونه واذا كان علة لبعض تلك الآحاد لزم
توارد علتين مستقلتين على معلول واحد لان ذلك البعض له علة في السلسلة
فرضا فيثبت ان كون العلة امرا خارجا كما ان كونها نفسها او جزءا منها فيبطل التسلسل وهو المط
الطريق الثالث الطريق المؤدي الى بطلان السلسلة الغير المتناهية لافتقارها الى علة وامتناع
كون شيء ما علة لها ولا دلالة فيه على لزوم الانقطاع عند الواجب الا ان ينضم
اليه انه اذا ثبت امتناع السلسلة الغير المتناهية فيلزم ان تكون السلسلة الموجودة
منتهية ولا يتصور الانتهاء الى غير الواجب فيلزم المط ويمكن ان يقال في ذلك المط
اذا ثبت احتياج السلسلة الى الواجب فاما ان لا يكون علة لواحد منها فيستغنى عنه او يكون
علة لواحد منها ولا بد ان يكون معينا فينقطع عنده السلسلة لكن يرد عليه التقريب
المنع المتقدم وهو انه يجوز ان يكون الواجب جزء علة لكل من الآحاد واذ قد فرغنا
من المسلك الاول فقد حان لنا ان نشرع في المسلك الثاني مستمدين من التوفيق انه ولي التوفيق
المقصد الثاني في المسلك الثاني لا شك في وجود موجود فان كان واجبا فهو المط وان
كان ممكنا فلا بد له من علة فاما ان ينتهي الى الواجب او يلزم الدور او التسلسل وهما باطلان
اما الاول فلاستلزامه تقدم الشيء على نفسه وتأخره عن نفسه وهما محالان بديهة واما
الثاني فبعض طرق الطريق الاول برهان التطبيق وهو انه لو تسلسلت العلل الى غير النهاية
فنفرض من معلول معين بطريق التصاعد سلسلة غير متناهية ومن الذي فوقه اخرى الى غير
النهاية ايضا ثم نطبق الجملتين بان نفرض الاول من الثانية بازاء الاول من الاولى
والثاني بالثاني وهكذا فان كان بازاء كل جزء من الاولى واحد من الثانية لزم تساوي
الكل والجزء وهو محال وان لم يكن فقد وجد في الاولى جزء لم يكن بازائه جزء من الثانية
فتتناهى الناقصة اولا ويلزم منه تناهي الزائدة ايضا لان زيادتها بقدر متناه هو
ما بين المبدأين والزائد على المتناهي بقدر متناه متناه فلزم انقطاع السلسلتين
وقد فرضناهما غير متناهيتين هف واعترض عليه من وجهين الاول ان البرهان
جار في الحوادثات اليومية والنفوس الناطقة بل في مراتب الاعداد فيلزم
تناهيها بعين الدليل وهو ظ اما الاولان فعندهم واما الثالث فبديهة وهذا الا اعتراض
غير وارد على مذهب المتكلمين فانهم يقولون بتناهي الحوادث والنفوس الناطقة
واما النقض بمراتب الاعداد فيعتذرون ثم بانها موهوم محض اذ لم يضبطها وجودا

اصلا

اصلا فينقطع بانقطاع التوهم ولا يجري فيه التطبيق بخلاف الحوادث فانها
وان لم يجتمع في الوجود فقد ضبطها الوجود الخارجي فليس موهوما محضا
فتأمل فيه واما مذهب الحكماء فيحتجون في الجواب الى ان التطبيق انما يجري في الا
مور الموجودة معا المرتبة طبعا او وضعا اذ الامور المعدومة في الخارج مطلقا
لا وجود لآحادها الا في الذهن ولا يوجد فيه الامور الغير المتناهية منها مفصلا
حتى يجري فيه التطبيق والامور المتعاقبة في الوجود ايضا كذلك لا وجود للكل
الغير المتناهية منها اصلا لا في الخارج ولا في الذهن مفصلا والمجتمعة الغير المتناهية
لا يجري فيها التطبيق ايضا لجواز ان يقع آحاد كثيرة من احدهما بازاء واحد من الاخرى
اذ ليس لها نظام حتى يستلزم تطبيق المبتدأ على المبتدأ انطباق الباقي على الباقي
على الترتيب فلا بد في التطبيق ههنا من ان يلاحظ العقل كل واحد بازاء واحد لكن العقل
لا يقدر على استحضار ما لا نهاية له مفصلا لا دفعة ولا في زمان متناه فلا يتصور
التطبيق بين السلسلتين باسرها بل ينقطع بانقطاع الملاحظة واستوضح ذلك
بتوهم التطبيق بين الجبلين الممتدين على الاستواء وبين اعداد الحصى فانه
يكفي في التطبيق بين الاولين تطبيق طرفيهما اذ يلزم من ذلك وقوع كل جزء من
احدهما على جزء من الاخر على الترتيب ولا يكفي في اعداد الحصى بل لا بد من افراد
كل بازاء مقابله هذا ما ذكروه اقول لقائل ان يقول انما يتوقف التطبيق على
ملاحظة الآحاد مفصلا او يكفي ملاحظتها مجملا وعلى الاول يمكن التطبيق في المرتبة
ايضا وعلى الثاني يجري في غير المترتب ايضا فانا نعلم انه لا يخلو من ان يكون في الجملة
الزائدة ما لا يكون بازائه شيء من الناقصة اولا وعلى الاول يلزم الانقطاع
وعلى الثاني التساوي ووجه النقض عنه على ما سنح للخاطر انه يمكن في غير المترتبة ان
نختار الاول ونمنع لزوم التناهي لان الزيادة ربما تكون في الاوسط واما في المترتبة
اذا طبق الطرف على الطرف فلا زيادة في جانب التناهي للانطباق ولا في الاوسط
الا لتساوي الآحاد فلو لم يكن في الجانب الاخر لزم تساوي قطعا توضيحه انه
الجملتين لا شك في زيادة احدهما على الاخرى في جهة التناهي وبالتطبيق ينتقل تلك
الزيادة الى الجملة الاخرى فيلزم الانقطاع فالكلام في الغير المتناهية الغير المرتبة اتفاق

ونظام لم يمكن التطبيق بحيث يظهر انتفاء تلك الزيادة اما الجملة الاخرى فيلزم الانقطاع
ثم اقول الامور الغير المتناهية مطلقا يستلزم الامور الغير المتناهية المرتبة بيان ذلك
ان آحاد تلك الامور ان كانت مرتبة فذاك وان لم يكن الاحاد كذا مرتبة فلا شك ان المجموع
متوقف على المجموع اذا اسقط عنه واحد وكذا المجموع الباقي اذا اسقط منه واحد وهلم
جرا فكل واحد من تلك المجموعات متوقف على المجموع السابق وهكذا الى غير النهاية فالامور
الغير المتناهية مطلقا يستلزم الامور الغير المتناهية المرتبة فيجري التطبيق بين المجموعات
اذ هي امور مترتبة موجودة في الخارج على فرض وجود الامور الغير المتناهية فان
قلت اللازم من التطبيق بين المجموعات تناهي المجموعات لانها بمنزلة الآحاد
المرتبة ولا يلزم تناهي الآحاد المجموعات الاول كيف وكل من تلك المجموعات
مشتمل على آحاد غير متناهية قلت بل يلزم تناهي آحاد المجموعات الاول ضرورة انه على
ان على فرض تناهي المجموعات ينتهي بعد اسقاط الآحاد المتناهية التي عدة المجموعات
المتناهية الى مجموع لا يكون مجموع اقل منه وذلك هو الاحاد فهو لا يزيد على ذلك المجموع
السابق الا بعدد متناه وهو عدة المجموعات علينا مثل الغلط في هذا المقام فانا
لم تنقطع الكلام سيرا لغور الاذهان العميقة وخرقا لنور الافكار الدقيقة وتلخيص
انه ان اشتراط الترتيب ما مر مفصلا واشتراط اصل الوجود عام لان البرهان
انما يدل على ان السلسلة الغير المتناهية يستحيل وجودها والسلسلة المعدومة الآحاد
باسرها غير موجودة واما اشتراط الاجتماع في الوجود فقد يقال ان السلسلة الغير المتناهية
من الامور الغير المجتمعة في الوجود غير موجودة اصلا لعدم اجتماع اجزائها في الوجود
والبرهان انما يدل على عدم وجودها فلا منافاة بينها وبين مقتضى البرهان فيشترط الا
وقد يقال انما هو ضبطها وجود خارجي يجري فيه التطبيق وقد يقال ان السلسلة الغير المتناهية
وان كانت غير موجودة في زمان واحد لكنها موجودة في جميع الازمنة المتعاقبة التي
هي ازمنة وجود جزء جزء فعليك بالتأمل الصادق ثم قيل ان النفوس الناطقة منها ترتب
باعتبار حدوثها فيتم البرهان فيها والضابط غير الاموقف على ايلانه الموقوف على الاب
المولد بمادته فيها ترتيب بالطبع واجيب عن الاول بوجهين الاول ان
ترتيب حدوثها غير لازم لجواز ان يحدث جملة منها في زمان وجملة اخرى اقل او اكثر في زمان آخر

الشرائط اقول فيه نظر لانه على تقدير قدمها بالنوع وتعاقب افرادها ازلا وابدا كما هو
مذهبهم يوجد لا محالة سلسلة منها غير متناهية مرتبة في الحدوث فيجري البرهان فيها
ولا يضر مقارنة جملة اخرى لآحاد تلك السلسلة الا انها اذا اخذت مرتبة بحسب
ازمنة حدوثها لم تكن مجتمعة بهذا الاعتبار فلا يكون مجتمعة الآحاد من تلك الحيثية
اقول فيه نظر لان آحاد السلسلة مجتمعة ولها ترتيب باعتبارها فيجري فيه التطبيق
او يكفي في التطبيق كونها ذات اوصاف تقتضي انطباق كل منها على نظيره في الاخرى
على الاتساق وهو حاصل ههنا فانا نقول الجملة الموجودة منها اليوم مشتمل على
الحادث في اليوم والحادث في اليوم السابق عليه وهكذا فما هي الحادث
في اليوم السابق جملة وتطبيقها على الجملة المبتدأة من الحادث في اليوم فتطبق
كل مرتبة من سلسلة الجزء على نظيرها من سلسلة الكل وسوق البرهان الى آخره الوجه
اما الاول فلان الثالثة انه لم تطبق على تمام الاول انقطعت فانه يجوز ان يكون عدم
انطباقها عليها بحيث يتوهم مقابلة اجزائها باجزائها لا يكون الاول اطول من
جهة عدم التناهي وقد يقرر البرهان لاحاد كل الوجه الى سلسلة العبارة وهي ان
الثالثة اما ان يصدق الاول على تقدير التطبيق او لم يستغرق او انا يحكي العبارة
وهي ان الثالثة اما ان يصدق عليها انها قابلة للتطبيق على الاول او لا يصدق عليها
ذلك واعترض على الاول بانا لا نسلم استحالة كون الناقص مثل الزائد على تقدير التطبيق
فان التطبيق محض فيجوز ان يستلزم محالا ولا نسلم انه يلزم من انقطاعها على تقدير التطبيق
انقطاعها في الواقع وانما يلزم ان لو كان تقدير التطبيق واقعا وهو ممنوع
وعلى الثالثة باختيار الشق الثاني ولا يلزم من عدم قبولها للتطبيق انقطاعها
لجواز ان يكون عدم قبولها لكونها غير متناهية الاجزاء بحيث الوهم عن تطبيقها
او لانقطاعها وانت خبير بان ما سيأتي من مثله التنوع لا يتجه على الذي قد مناه
في سوق البرهان اذ لا نعني بالتطبيق الا ان العقل يلاحظ شيئا بازاء
شيء ولو على وجه الاجمال ولا يخفى ان العقل يمكنه ان يلاحظ كل واحد من آحاد
احدى السلسلة بازاء واحد من الاخرى على الاتساق وبذلك يتم الكلام
اذ هي الاخرى اما ان يكون بازاء كل من الاول شيء من الثالثة او لا والاول

سلزم للتساوی والکا سلزم المط واما ان مثل هذا التطبیق یجری فی غیر المرتبة ایضا
قدرا الکلام علیه وقد یعبرا برهان آخر دفعا لتلک المنوع وهو کل ما لا یتعلق السلسلتان
بحیث تکون الانطباق بینهما فی الواقع والزیادة والنقصان فی الجهة التی فیها تلک
الجهة غیر متناهیتین فصار ان یقال ان کانت علل ومعلولات غیر متناهیة فی جانب
التصاعد لکانت تلک المراتب ما خلا المعلول الاخیر سلسلة العلل الغیر المتناهیة
باعتبار وهی بعینها سلسلة المعلولات الغیر المتناهیة باعتبار آخر فالسلسلتان متطابقتان
لا فی العرض فقط بل فی الواقع ایضا فان لکل واحد من تلک المراتب علة وهو بعینه معلول
ولا شک انه لا ینطبق علة من تلک المراتب علی معلولها بل انما ینطبق علی معلول علتها
الذی هو نفسها فاذا جعلت احدی تلک المراتب مبدأ ولوحظ التصاعد مع تطابق
السلسلتین وجب زیادة مراتب العلل علی مراتب المعلولات بواحدة ابدا والا لبطلت
العلیة والمعلولیة وارتفع وجوب التقدم والتأخر اللازمین لهما وذلک انه لو لم تزد
العلة لکان شیء من العلل منطبقا علی معلوله فلزم المحذور المذکور وقس علیه المعلول
الغیر المتناهیة فان البرهان یجری فیه ایضا وحینئذ یبطل اللازم علی تقدیر عدم التناهی ان
یکون الکل جملة متناهیة منتهیا الی حد یخرج تلک الجملة واحدة فی السلسلة الغیر المتناهیة ولا بد ان
یکون وراء الغیر المتناهیة علة ولذلک زعم بعض المتأخرین هذا البرهان بانه لما زاد سلسلة
المعلولات من جانب المبدأ بواحد هو المعلول الاخیر وجب ان یزید سلسلة العلل بواحد
فی الطرف الاخر وانت خبیر ان هذا التزکیة بهذا الدلیل وتمسک برهان التضایف الذی
یأتی تحریره فلا یجری فی دفع الایراد علی هذا الدلیل اقول یمکن تقریر البرهان بوجه آخر
وهو ان یقال تلک السلسلة ما خلا المعلول الاخیر علل غیر متناهیة باعتبار ومعلولات
غیر متناهیة باعتبار آخر فالمعلول الاخیر مبدأ السلسلة المعلولیة والذی فوقه مبدأ السلسلة
العلیة فاذا فرضنا تطبیقهما بحیث ینطبق کل معلول علی علته لزم ان یزید سلسلة المعلولیة
علی سلسلة العلیة بواحد فی جانب التصاعد ضرورة ان لکل علة فرضت لها معلولیة وهی
بهذا الاعتبار داخلة فی سلسلة المعلول والمعلول الاخیر داخل فی جانب المبدأ فی سلسلة المعلول
دون العلة فلما لم تکن تلک الزیادة بعد التطبیق فی جانب المبدأ کان فی الجانب الاخر لا محالة
لامتناع کونها فی الوسط لانه ینافی النظام فلزم ان یوجد معلول بدون علة سابقة وهو
محال مع انه محقق للمط وهو الانقطاع الطریق الثانی برهان التضایف وتقریره لو تسلسلت

العلل الی غیر النهایة لزم زیادة عدة المعلولیة علی عدة العلیة والتالی باطل بیان الملازمة
ان آحاد السلسلة ما خلا المعلول الاخیر لها علیة ومعلولیة فیتکافئ عدد ما فیها سواه
وهی معلولیة المعلول الاخیر زائدا فیزید عدد المعلولیات الحاصلة فی السلسلة
علی عدد العلیات الواقعة فیها بواحد وهذا البرهان یجری فی تسلسل المعلولات
بل فی سائر المتضائفین کالابوة والبنوة اقول هذا البرهان ظ علی تقدیر التسلسل
فی احد الجانبین فقط واما علی تقدیر التسلسل فی الجانبین فقد یتوهم عدم جریانه
لان العلیة والمعلولیة غیر متناهیتین فلا یظهر عدم تکافؤهما ودفع هذا التوهم
انا اذا اخذنا سلسلة غیر متناهیة من معلول معین وتصاعدنا من علله الغیر المتناهیة
فلا بد ان یکون عدد العلیات والمعلولیات الواقعة فی هذه القطعة متکافئة فیها
ضرورة ان العلیة والمعلولیة متضایفتان المعلولیات الواقعة فیها لا یمکن ان یکون فیما
تحت تلک القطعة من المعلولات وهو ظ فافهم الطریق الثالث البرهان العرشی
وتقریره متناهیا لانه محصور بین حاصرین فیکون الکل متناهیا لان الکل لا یزید
علی ما بین المبدأ وکل واحد الا بالطرفین واعترض علیه بانه لا یلزم من تناهی کل
واحد من اجزاء السلسلة الواقعة بین المبدأ وبین بقایا السلسلة باسرها فان هذا الحکم
من قبیل ان یقال ما بین آ ب اقل من ذراع وما بین ب ج اقل منه فیلزم ان یکون
لا یکون ما بین آ ج اقل منه فانه غیر صحیح واجیب عنه بانه لیس من هذا القبیل لان المبدأ
هناک واحد بخلافه فی المثال بل من قبیل ان یقال ما بین آ ب احد من ذراع وکذا
بین آ ج فانه یلزم انه اذا اخذ ج مع الواقع بینه وبین آ لم یزد علی الاقل من ذراع
الا بالطرف وهو حکم صحیح وفیه نظر لان الحکم فی مثله العلولیة یبنی خلاف العلولیة
المبحوث عنها اذ لا یلزم من تناهی کل واحد من الاجزاء بین النقطتین تناهی الکل
لکونه غیر واقع بین الطرفین وقد رجح جوابه ان هذا البرهان وصاحب العروة
القدسیة یعلم ان هناک واحدة من العلل من الطرف یحیطان بما عداهما وان
لم یتعین تلک الواحدة عنده ولم یمکن له الاشارة الیه علی التعیین اقول الفطن
اللبیب یعلم ما فی هذا الاعتذار فان هذه المقدمة اعنی وجوب توسط الکل
بین المبدأ وواحد لیس اجلی من المط حتی یثبت به او ینبه به علیه بل یکاد

ان يكون عينه اذ لا معنى للانتهاء الا الاحاطه النهايه و وليت شعرى كيف يجرى
الخفاء فى هذا المطلب مع جلاء تلك المقدمه خاتمه لما توقف جميع البراهين المذكوره
على انه لا يجوز ان لا يكون احد طرفى الوجود والعدم اولى بالشئ لذاته عنى بالغ
الى حد الوجوب والا يجوز ان يوجد بعض الاولويه الذاتيه فلا يحتاج الى علة
مغايره له او نبتهم انه يمكن كذلك فلا يثبت الواجب فى بعض البراهين على ان
الممكن ما لم يجب بعلته لم يوجد ولا يكفى فى وجوده الاولويه الحاصله منها ما لم
حد الوجوب حاولنا بيان المطلبين ليتم الرست و يكمل الغرض فنقول المطلب يبلغ
الاول قالوا الممكن لا يكون احد طرفيه اولى لذاته او لا يكفى فى وقوعه والا
فالطرف الاخر ان امتنع بتلك الاولويه كان ذلك الطرف واجبا فى الا امكن
فلا يخ اما ان يكون وقوعه لعله اولا والثانى لاستلزامه ترجح المرجوح بلا مرجح
وسوا خبث مرجح المساوى بلا مرجح فتعين الاول فيتوقف الوقوع على انتفاء
تلك العله اذ على تقدير تحققها يترجح الطرف الاخر والا لكان حاله مع العله
كحاله بدونها فلا يكون ذاتيه وقد عرفت ذاتيه سف مع انه المطلوب وعليه
ايرادات الاولى انا لا نم انه لو تحقق بسبب الطرف المقابل لا يكون ذلك
الطرف اولى لذاته لان رجحان احد الطرفين للسبب الخارجى لا ينافى رجحان
الاخر لذاته لاختلاف الجهه ولذلك عدل بعضهم عن هذا الدليل الى ان ارتفاع
المانع معتبر فى كل علة تامه ولا شك ان علة الطرف المقابل مانع عن هذا الطرف فيعتبر
ارتفاعها فى علته واجاب عنه سيد قدس سره بان رجحان كل واحد من الطرفين
على الاخر فى حاله واحده ممتنع وان كان باسباب متعدده واستوضح ذلك بتمثيل
الميزان على انه لو سلم فلا يكون سبب الطرف الاخر مانعا عن اولويه الطرف الاول
فلا يتم التوجيه الذى اخذه المورد ايضا وهو هذا الكلام فى غايه المتانه والثانى
انه وربما يحتج وهم القاصرين بان وحده الاضافه معتبره فى التناقض واختلاف
العله يوجب اختلاف الاضافه ولا يكون بينهما تناقض ووجه دفعه انه ليس كل
اختلاف الاضافه فى كل ماده واقعا للتناقض كما نعلم قطعا ان الشئ الواحد فى زمان

واحد لا يمكن ان يكون قائما وقاعدا او متحركا وساكنا او متحركا فى جهه وعنها او لو بالا ضافه
الى مكانين او علتين وما اعتبروا العموم فى هذا الباب التناقض هو شرط كليه الحكم
الملتزم فى القواعد المنطقيه فاذا ارتفعت لم يكن التناقض لو زمانها و قد يكون و قد لا
يكون ووحده الاضافه لا العله من قبيل الاول فانه لا يدفع التناقض فى شئ
من المواد فيمكن تخصيص الاضافه فى كلامهم بما سوى العليه بناء على ذلك ولا يخفى
ان هذا الوجه لان العموم هباوا وحده الاضافه من شرائط التناقض فاذا
بقى على عمومه لم يكن التناقض متحققا بانتفائه فالوجه اما التخصيص بما عدا العليه او
الوجه الاخر ويمكن ابقاؤها على العموم اذ لو يحفظ ذلك فى ما نحن فيه او بعد وحده الا ضافه
مطلق شرط للتناقض المصطلح اعنى كون احد الطرفين رفع الاخر ولو ينافى ذلك
ان يكون مع ارتفاع هذا الشرط احدهما مساويا لرفع الاخر وما نحن فيه من قبيل الا خر
وكيف لا يكون كذلك ولو جاز ترجح كل منهما بسبب فرضنا ان يقع واحد منهما فيلزم
الترجح من غير مرجح لتساويهما فى الرجحان بل لا يمكن الا ان يكون احدهما اكثر رجحانا من الا خر
على الاطلاق والا لكان اولى من الاخر واما ان يقعا او يرتفعا فيلزم اجتماع النقيضين
او ارتفاعهما ثم ان ارتفاع المانع غير معتبر فى كل علة تامه عندهم كما فى العله الاولى بالنسبه
الى المعلول الاول لكنا انا نختار امتناع الطرف الاخر ويمنع لزوم كونه واجبا او
ممتنعا لذاته لان الواجب والممتنع لذاته ما يجب له بعد تجريد النظر الى ذاته من
غير التفات الى غيره الوجود والعدم والوجوب هنا بالنظر الى الاولويه المستنده
الى الذات وليس له مع تجريد النظر الى ذاته الا الاولويه فلا يكون واجبا لذاته اجاب عنه
قدس سره بان الذات مع الرجحان المستند اليه اذا كان مقتضيا لوجوب الوجود
كان الذات مبداء لاستحاله انفكاك الوجود عنه قطعا ولا نعنى بالوجوب الا
هذا او اعتبار تلك الواسطه المستنده الى ذاته لا يقدح فى ذلك واما يكون قادحا
لو لم يستند الى ذاته والمراد من عدم الالتفات الى غيره يكفى الالتفات اليه
قادحا فى كون الذات مبداء لاستحاله انفكاك الوجود اقول يمكن ان يقرر ذلك
بان الواجب الخارج من التقسيم ما يقتضى ذاته مع قطع النظر عن غيره الوجود
وسواء فى ان يكون مقتضيا له بواسطه او بغيرها نعم يجب ان يكون هو وحده

ضافه
ضافه
خر
عنه
كافيا

في الافضاء على احد الوجهين ليصدق عليه انه مع النظر عن غيره يقتضي الوجود فلا حاجة
الى تخصيص الغير مع انه ربما يناقش فيه ليعدله عن اللفظ مع انه قام مقام التعريف
الثالث انا نختار كون الطرف الآخر ممكنا لكن وقوعه بسبب نحو اذ لا يلزم من امكان
المعلول امكان العلة اذ عدم المعلول الاول ممكن وعلته وهي عدم العلة الاولى ممتنع
واجاب عنه قدس سره بانه يتوقف او لويته الراجح على عدم سبب الطرف المقابل
ممكنا كان السبب او ممتنعا وكل ان يقول اذا امتنع الطرف المقابل ولا يفتقر او لويته
وكل الطرف الاخر الى انتفاء سببه كما في المعلول الاول حيث قلتم انه لما امتنع المانع عنه
لم يكن انتفاء المانع جزء من علته ويمكن الجواب بالفرق بين امتناع المانع ونفيه
وبين امتناع المانعية وما ليس ارتفاع المانع جزء من علته ما يمتنع المنع عنه
لا ما يمتنع مانعه وح يبقى الكلام في انه لم لا يجوز كون البحث من قبيل الاول فتدبر
فانه دقيق الرابع انا بعد تسليم افتقار الاولوية الى انتفاء علة الطرف الآخر
نقول لا يلزم افتقاره الى مؤثر موجود لجواز ان يكون وجوده او لى بالنظر الى ذاته
بشرط انعدام انتفاء علة العدم الله فيتحقق معه مع ان انتفاء علة عدمه من
غير فاعل موجود فينسد باب اثبات الصانع واجيب بان علة العدم عدم علة
الوجود معدوم علة العدم يكون وجود علة الوجود او مستلزما له الا ان علة العدم
اما نقيض الوجود او مستلزم له وهذا الدليل فلماذا اولى مما قيل من ان عدم العدم
الوجود فانه غير بين بل غير واقع والمطل لا يتوقف عليه اذ على التقدير يحتاج
الى علة موجودة ويحصل المطلوب وحيث اذ عدم العلة قد يكون انتفاء امر عدمي مثل
عدم المانع فيكون وجودا او مستلزما له فعدم علة الذي هو علة الوجود يكون
عدما واجاب قدس سره في حاشيته التجريد بان هذا اصل هذا الايراد بوجه آخر
وهو ان يقول بان الايجاد لا يتصور الا من الوجود وكذلك يجعل وجود الواجب
عينه لاستحالة كون الماهية من حيث هي موجدة لها لا نفيه وعلته كل الاحتياج
الممكن عنه الى فاعل موجود يتوقف علمه بالوجود نعم من جوز في الواجب كون الماهية
من حيث هي موجودة الا من غير شرط يلزمه في الممكن نحو ذلك بشرط غير مستمر
الا انا من حيث هي والا الثالث واحد على ما مر او لا وح يستدعي عليه باب
اثبات الصانع الا من الا ان يعتضي في ذلك الشرط ان كان امرا موجودا فلا بد



فلا بد ان ينتهي الى شيء يكون موجودا لذاته من غير شرط وهو الواجب والا انتفى
الشرط الموجود وهو محال وان كان عدم مانع فلا ان ينتهي الى عدم يكون واجبا
لذاته لما لا يكون عدم ممتنع لذاته وما يكون خلافه موجدا له شرط انتفاء امر
ممتنع لذاته فهو واجب لذاته او يقال لا افتقار لارتفاع المانع على نحو ما قال الحكماء
في ارتفاع المانع عن المعلول الاول وان التسلسل ههنا من التفصيل والاتفاق
الا ارتفاعات الى غير النهاية وبطلان التسلسل ليس باعتبار ما يختص بقطع
باعتبار المعين لانه من جانب العلل دون المعلولات كما في الامكان
ونظائره من المفهومات المتكررة ولا احتياج جميع تلك الارتفاعات الى علة
موجبة حضوله لان مجموعها واجب بالغير على ما مر في تحقيق الطريق الكافي والثالث
في المسلك الاول وان كان امرا انتزاعيا آخر سوى عدم المانع فان كان
ذلك الاعتباري ازليا كان الشيء واجبا لان ما يكون خلافه بشرط امر ازلي
لا ينفك عنه فهو واجب عنده وان كان ذلك الاعتباري حادثا فهو يتوقف
على حادث آخر وهكذا الى غير النهاية فيحتاج تلك الاعتبارات الحادثة الى علة موجبة
بناء على ان الامور الاعتبارية مطلقا لا يكون شرطا للوجود اصلا على ما قيل ان
عدم المانع كاشف عن امر وجودي هو الشرط حقيقة فتأمل فانه محل التأمل
وقد قرر البرهان بوجه آخر وهو انه لو تحقق او لوية احد الطرفين لذاته فاما ان
يمتنع طريان الطرف الآخر فيلزم الانقلاب او يمكن فاما بلا سبب فيلزم ترجيح
المرجوح بلا سبب او بسبب فيصير ذلك الطرف المرجوح بالذات راجحا وهو محال
لامتناع زوال ما بالذات بالغير واورد عليه ما اورد في الوجه الثالث على التقرير
الاول واجيب بمثل ما اجيب ههنا وهو ح الحقيقة بعد التقرير الاول فيبقى عليه
ما يبقى عليه والحاصل في جميع ذلك انه لو لم يتم ما ذكروه لم يتم في البرهان في شيء
وقد سمح ان المط برهان حقيقي هو انه لو اقتضى لذاته اولوية احد الطرفين لكان
هو بعينه مقتضيا لمرجوحية الطرف الآخر حروله معه المتضايفين ومرجوحيته
مستلزم لوجوب الطرف الاول وقد فرض الاولوية غير منتهية الى حد الوجوب
وحدث كون الوجوب بوسايط وقد مر دفعه ونورده في فصوله قياس

البراهين

هكذا لو كانت الذات مقتضيا لاولوية احد الطرفين فكلما كان الذات
بتلك الذات كان ذلك الطرف راجحا وكلما كان ذلك الطرف راجحا كان الطرف الاخر
مرجوحا وكلما كان الطرف الاخر مرجوحا كان ممتنعا وكلما كان ممتنعا كان ذلك
الطرف واجبا وفرض غيره واجب هذا خلف وهو برهان لا يرد عليه شيء اورد
في هذا المقام وقد عبرت بعض ما ارحل هذا الوجه على ان شارح العين نقل
اصله عن المباحث المشرقية ولنه لم يكن على ما قرره في التنقيح والاحكام واورد
عليه هو والمحشي رحمهما الله اسئلة اجيبنا وسوالا لم لا ان امتناع احد الطرف
يستلزم وجوب الطرف الاخر فان كلا من الطرفين ممتنع عند التساوي فتجويز
امتناع احد الطرفين مع عدم وجوب الاخر فالمحشي اورد فيه النقض التفصيلي
وان اورد في حصوله النقض الاجمالي وعبر الشارح [illegible] الاولوية جاز كل منا
امكان وقوع كل طرف سواء على رجحانه ويمتنع ان يكون [illegible] المرجوح
راجحا حال كونه مرجوحا فيجب وقوع الطرف الراجح لما عرف في [illegible] واورد
المحشي عليه النقض السابق بعينه وجعل الكلام في صورتي التساوي والمرجوح
ان الممتنع في الاول هو ذات الطرف المرجوح من هذه الحيثية لا في حيثية
وما يقابله للطرف الاخر في هذه الحيثية لا في الاول فما هو نقيض ليس ممتنع
وما هو ممتنع ليس بنقيض وهكذا الكلام في حصوله التساوي والتعارض في
ابيات المقدمة الممنوعة وامتنع طرف ولم يجب الطرف الاخر لكان جائزا
لارتفاع وقد فرض الاول مرتفعا فان وقع فيلزم ارتفاع النقيضين
والا لم يقع فيلزم جواز ارتفاعهما وهو ايضا محال ولو اورد بحصوله النقض
فانه هو ايراد على استحالة التساوي لاستلزامه اجتماع النقيضين
وارتفاعهما وهو كذلك فان الممكن يستحيل ان يبقى على التساوي بل لا بد
من ترجيح احد طرفيه في نفس الامر والامكان امر اعتباري يفرضه [illegible]
العقل اذا لاحظ ذاته مع قطع النظر عن غيره وجعله متساوي النسبة
الى الطرفين وهو في نفس الامر مقترن بالمرجحات لا يقال كما يجوز ارتفاع التساوي

الذي هو يقتضيه الذات بالغير فلم لا يجوز ارتفاع الرجحان الذي هو مقتضى الذات
بالغير ايضا الا انا نقول ليس التساوي في الممكن ولو كان كذلك لما جاز ارتفاعه
ولكان مستحيلا بل هو بالنظر الى ذاته متساوي النسبة الى الطرفين من حيث انه
لا يقتضي شيئا منهما لا انه يقتضي تساويهما في نفس الامر نعم يقتضي كونهما
متساويين بالنظر الى ذاته وهو المعنى باق غير مرتفع اصلا فان قلت الازم
مما ذكرت ان الممكن من حيث ذاته يتساوى نسبته الى الوجود والعدم و
بذلك لا يتم اثبات الواجب لجواز ان يكون الممكن مع استوائهما كان ارتفاع المساوي
في وجوده مرجح اخر يجب وجوده قلت احتياج الممكن الى ما يعطيه الوجود ضروري
ولذلك اتفق العقلاء كافة على ان العلة الفاعلية ضرورية في كل معلول و
ان الممكن لا [illegible] ان يوجد بعد عدم ومن جوز ذلك فهو مناقض فيعرض عنه
ولم يجعل الله [illegible] اتمامه من تنور المطلب لكان الممكن ما لم يجب وجوده لعلته
لم يوجد اذ لو وجد معها لكان اما متساوي النسبة الى الوجود والعدم
فيكون [illegible] مع العلة مثل حاله وهو وحده او وجوده ممتنع وهو الخلف او راجح غير
[illegible] الوجوب ولا يستحيل عدمه فلنفرض معها الوجود في وقت والعدم في وقت
[illegible] اختصاص احد الوقتين بالوجود والاخر لم يكن لمرجح لم يوجد في الوقت الاخر يلزم ترجيح
احد المتساويين على الاخر بلا سبب ضرورة ان الاولوية الحاصلة من العلة متحققة
في كلا الوقتين فالوقتان متساويان فيها وان كان لمرجح لم يوجد في الوقت
الاخر لم يكن الاولوية الشاملة للوقتين كافية في الوقوع والمقدر خلافه وبوجه
آخر لو لم يجب وجوده لكان وجوده اما مساويا لعدمه او مرجوحا او راجحا وعلى
الاول والثاني يلزم ترجيح المساوي والمرجوح وعلى الثالث فذلك الرجحان اما
ناشئ من العلة التامة او غيره فقد جزء منه لان العدم الاولى يتحقق عليها وعلى
عدم العلة التامة فاذا كان اختصاص الوقت لمرجح لم يوجد في الاخر لم تكن العلة
علة تامة فقد ثبت بهذين الوجهين ان الوجوب بالعلة يلزم وجود الممكن
وهذا الوجوب يسمى بالوجوب السابق والحجة في عدمه الى دعوى الضرورة
وحكم العقل بانه وجب فوجب ويلزمه بشرط الوجود وجوب اخر يسمى بالوجوب اللاحق تفرد عليه

نخ

بالغ

آخر

التامه

كلام سيد المحققين قدس سره في كتبه الثلثه بعد تزييف ما قيل عنه في هذا المطلب
واعتراضه على المعترضين انه على تقدير الاولويه لا يلزم امكان وجوده في وقت وعدمه
في وقت اخر بل اللازم منه امكان عدمه ولو في وقت الوجوب ان مرتفع الوجود في نفس
ذلك الوجود ولا استحاله في امكان العدم في وقت الوجود انما المستحيل امكانه بشرط
الوجود كما تحقق في معنى المشروطه العامه فان الممكن ما يجوز عدمه في الجمله ولا
يلزم ان يجوز عدمه على اى وجه الا يرى ان الزمان ممكن لا يجوز ان يعدم تارة
ويوجد اخرى لاستلزامه التخلف وهو تحققه مع فرض عدمه على ما بين في موضعه
فلا يلزم من امكان عدمه امكان عدمه في وقت وجوده في وقت اخر ولما نعى
ان يمنع في التقرير الثاني انه متى فقد جزء من العله التامه كان العدم اولى او مساو
حوله لتحقق وسنده بان عله العدم عدم العله الموجبه للوجود والمرجح له
معا لا عدم الموجبه له فقط لجواز ان ينتفي الموجبه ويبقى المرجح فلا يكون
العدم اولى ان جائزا وعند انتفاء الوجوب انتفاء الرجحان فالاولى ان
يقال لو لم يجب وجوده لامكن عدمه معه او لو وجوده فيلزم جواز ترجيح المرجوح
ما دام مرجوحا وهو محال وعلى هذا الوجه وما لبق في المطلب الاول انما الاولى
ذاته كانت او غيرها يستلزم الوجوب كذلك ثم اقول ما ادعوه من تقدم هذا
الوجوب على وجود الممكن مناف لما قرره من ان العله التامه قد تكون بسيطه لانه
اذا تقدم هذا الوجوب على وجود الممكن تعدما بالذات يكون جزء من العله التامه
لا محاله فلا يتحقق عله تامه بسيطه اللهم الا ان يتكلف ويقال المعلول بالحقيقه
هو وجوب الوجود وحيث قالوا ان عله وجود المعلول قد يكون بسيطا ارادوا به
عله وجوب وجوده وهو مصادم لما قرره المتاخرون لا سيما سيد المحققين قدس
من ان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له اذ الوجوب امر ثبوتي فيكون
ثبوته للشيء متاخرا عن وجوده والوجود السابق على الوجوب ان كان عين المسبوق
به لزم تقدم الشيء على نفسه وان كان غيره نقلنا الكلام اليه حتى يلزم ان يكون
للشيء وجودات غير متناهيه وهو باطل على انهم قد اعترفوا بان الشيء الواحد
لا يكون له الا وجود واحد واعلم انه لم يرد الشيخ الرئيس في غيره من العلماء

في هذا المطلب على ان العله ما لم يجب صدور المعلول عنها لا يصدر عنها
والدليل الذي ذكروه انما يدل على الاستلزام دون التقدم
ودعوى الضروره في محل المنع وهذا المباحث مزيد
تفصيل انما نبه عليه في تعليقاتها ولكن هذا اخر
ما قصدت اليه في هذه الرساله مع تفرق الحال
وتشتت البال ووقوعي في زمان اضحى
اللهم معاصره والجمله معاصره يكتفون
بالحطام عن الاسباب ويشغلون
بزوال السراب عن الدول
بالبشراها لكن هو الله
زين تحق الحق
بفضله ويبطل
الباطل بعدله
وبيده الحسنى
واليه الرجوع
والصلوه
على نبيه
واله والسلام
والحمد لله وحده



شرح رسالة نفس امر
و رسالة دیگر در تحقیق وجود رابطی
للجلال دوانی





المسلك الثالث لبعض المتأخرين جمع الممكنات من حيث هو جميع ممكن لاحتياجه الى اجزائه التي هي غيره فله علة موجودة تترجح وجوده على عدمه لما عرفت من ان الامكان يحوج وهي لا تكون نفس كل المجموع اذ العلة متقدمة على المعلول ويمتنع تقدم الشيء على نفسه واعترض عليه ان اردت بالعلة العلة التامة فلم لا يجوز ان يكون نفسه قولك العلة متقدمة على المعلول قلنا لا نم ذلك في العلة التامة فانها مجموع امور كل واحد منها مفتقر اليه ويكون كل واحد من تلك الامور متقدما على المعلول ولا يلزم من تقدم كل واحد تقدم الكل كما ان كل واحد من الاجزاء متقدم على الماهية ومجموعها ليس متقدما بل هو نفس الماهية وهل هذا الا حاجة في تقدم الشيء على نفسه الا استلزام تقدم كل واحد تقدم الكل لان تقدم كل واحد على المعلول يستلزم تقدم الشيء على نفسه

اذا اعتبرنا العلل الفاعلية المستجمعة للامور المعتبرة جملة واخذنا الكل جميعا جملة اخرى وسميناها الجملة الثانية اي الاولى والاخرى اما ان تكون في الجملة الاولى ام خارج عن جملة الثانية او لا وعلى الثاني اما ان تكون الجملة الاولى تمام الثانية فيلزم كون الشيء علة لنفسه وهو قطعي الاستحالة او بعضها فيكون بعض الجملة الثانية علة لجميعها وهو ايضا ح المطلوب وعلى الاول اعني ان تكون في الجملة ام خارج عن الثانية فاما ان يكون ذلك الامر معتبرا في العلل الفاعلية او في الامور المعتبرة معها وعلى الثاني العلل الفاعلية اما بعض الجملة الثانية او بعضها اذ الغرض ان العلل الفاعلية لم يعتبر فيها زائد خارج عن الجملة الثانية فعلى الاول يلزم ان يكون بعض الشيء مع غيره علة تامة لها ويلزم من هذا تقدم الشيء على نفسه بمرتبتين وعلى الاول اعني ان يكون الامر الزائد معتبرا في العلل الفاعلية فاما ان يكون عين علة فاعلية منها او جزءها وعلى التقديرين يكون موجودا اخر وله ان الفاعل المؤثر في الموجود واجزائه يكون موجبا وذلك الامر الزائد الموجود الخارج عن جميع الممكنات لا يكون ممكنا والا لم يكن خارجا عنها ولا ممتنعا لانه موجود فتعين ان يكون واجبا لذاته وما يلزم باعتبار الامر الخارج في الامور المعتبرة معها يلزم باعتباره في العلل الفاعلية مثله ولا يلزم اثبات المطلوب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي لا تواطئ على مصابيح الرشاد الا الهدايته ولا تجانب مدارج
الضلال الا بوقايته والصلوة على سفرة الكرام ومتبعيهم بررة الانام
واخصهم محمد واله وصحبه بافضل الصلوة والسلام وبعد فان داعية
التوق الى اخوان النظر مدة من الزمان كانت تدعوني الى ابراز
ما تحقق عندي من المراد بقول العلماء هذا في نفس الامر كذا وليس في نفس الامر
كذا وذلك لما عاينت من خبط الشادين فيه من طلبة الحقايق بل
المتوغلين منهم على الدقايق وصادفتهم فتهم لا يفرقون بين المراد بالوجود في
الخارج وبين ما في نفس الامر لما وجدوا كلا منهما تقابل به الوجود الذهني
فيقال تارة الوجود الذهني اذا طابق الوجود الخارجي كان صادقا والا
فهو كاذب ويقال اخرى الوجود الذهني اذا طابق ما في نفس الامر وبينهما
بون سحيق وفرق واضح عند دقيق كما سنبين بعون الله التوفيق والعقيهم
نبوغ على اذهانهم كيفية تطبيق ما في الاذهان على متعلقاتها في الاحكام
الصادقة على الممتنعات مع ان الممتنع ليس له في نفس الامر تحقق ولا له
من الوجود الخارجي نصيب فيتحيرون ميلا منهم في صدق حكمهم
بان اجتماع السواد والبياض محال ويتفقون بان الحكم الصادق
هو الصورة الذهنية المطابقة للصورة الخارجية او الصورة في نفس
الامر ولا يجدون للممتنع سوى ما في الذهن وجودا ولا اثرا ويوقن من

في صدق حكمهم الصادق على الممكنات المستقبلة حال لا وجود لها في الخارج لتطابق
الحكم الذهني ولم يسعني صرف الهمة الى اخراج ذلك الى ان اتفقت
مطالعتي لكلام صدر من افاضل حكماء العصر المخصوص من بينهم بالتوغل
في البحث والتدقيق والتغلغل على ما كمن في المضايق من التحقيق نصير الملة
والدين محمد الطوسي البسه الله تعالى حلة غفرانه واسكنه بحبوحة جنانه
وقد عزم على الخوض في مغزاه واراد ان يرمي الى مرماه الا انه ركن الى بعض
مطامح نظره وسكن الى بعض مطارح فكره ولم يأت بما يزيح العلة
ويشفي الغلة في تحقيق المسألة وقد انشأت في هذه الرسالة فصوص
فوائده ونصوص عوائده وتكلمت على مقدمات ادلته بالمنوع الظاهرة
والمعارضات الباهرة واعرضت عما يعسر ملتقاه ويتوعر مرتقاه
وخدمت بها عالي جناب المولى المعظم صاحب السيف والعلم ملك
ملوك وزراء العالم الصاحب ابن الصاحب بهاء الحق والدين محمد بن
الصاحب الاعظم مخدوم اكابر العالمين شمس الحق والدولة والدين
ادام الله تعالى وارف ظلالهما على كافة الخلائق لاسيما على طلبة الحقايق
وسميتها بروضة الخاطر لكونها نزهة للنظار وعبرة لاولي الابصار والله
ولي المعونة في طلب التحقيق وهو باعانة المستعينين حقيق **قال**
الفاضل اعلم انه لا شك في كون الاحكام اليقينية التي نحكم بها اذهاننا مثلا
كالحكم بان الواحد نصف الاثنين او بان قطر المربع لا يشارك ضلعه
او الحكم به مما لا يسبق اليه ذهن اصلا بعد ان يكون يقينيا مطابقة لما

لما في نفس الامر ولا في ان الاحكام التي يعتقدها الجهال بخلاف ذلك كما
اعتقد معتقد ان القطب تارك الفلك او غير ذلك غير مطابق لما في
نفس الامر اقول هذا كله ظاهر الصدق قوله ونعلم
يقينا ان المطابقة لا يمكن ان يتصور الا بين شيئين متغايرين بالتشخص
ومتحدين فيما يقع به المطابقة اقول الذي هو معلوم قطعا هو
ان المتطابقين متحدان فيما يقع به المطابقة ومختلفان بغير ما يقع به
المطابقة اما الحكم القطعي بوجوب كونهما متغايرين بالتشخص فهو مما
يحتاج الى البرهان وظاهر انه ليس كذلك لوجهين الاول ان العقل
حاكم بان مفهومي الحد والمحدود متطابقين وليسا متشخصين اما ان
المفهوم الحدي من المفهومات الكلية فظاهر واما ان المفهوم من المحدود
ايضا كذلك فلما اتفقوا على ان التشخص من حيث هو تشخص لا يحد ولا
ولا يبرهن عليه فان قيل مفهوما الحد والمحدود بما علمان فهما صورتان
حالتان في ذات العالم قائمتان بذات العالم فهما عرضان متشخصان
قائمان بذات متشخصة بناء على الحكم بان العلم صورة للمعلوم حالة في ذات
ليس من البديهيات فيستدعي اقامة البرهان عليه وندعي فيه القطع
واظهر ما يدل على بطلانه وجهان احدهما هو ان ادراك العاقل ذاته
ليس بصورة لذاته حالة في ذاته وثانيهما واجب الوجود عز شانه عالم
لجميع الاشياء مع استحالة حلول شيء في ذاته وهذان الوجهان اتفق عليه
المعتبرون من الحكماء وسلمتما انتما ايضا هذا الحاصل وان سلمنا ان العلم

العلم صورة حالة في ذات العالم لكن الحد والمحدود متطابقان في المفهوم لاشتمالهما
على ذاتيات معينة ومختلفان من حيث الاجمال والتفصيل واما ان الجهتان
لهما من حيث هما كليان فالهما من حيث كونهما صورتين متحققتين ليس
لحد ولا لمحدود لما مر ولان الحد من حيث هو حد محمول على المحدود والجزئي
من حيث هو جزئي غير محمول والكلام فيهما من حيث هو حد وكون الصورة
العقلية جزئية باعتبار وكلية باعتبار آخر مشهور بين المحصلين و
ومدرس العظيم افلاطون على وجوب شدة الاحتياط في تمييز الحيثيات
لطلبة الحق بقوله لولا الحيثية لارتفعت الحكمة وقد صدق الصدوق
فان اهمال هذا الاصل يتفرع عليه اكثر الاغاليط المعنوية واعلم ان
حلول الصورة العلمية في ذات العالم ليس على وجه حلول الاعراض الجسمانية
في موضوعاتها الموجب لتشخصها والا وجب كون جميع التصورات
العقلية متشخصة فما كان يوجد فينا تصور كلي قط فان الشيء الذي
يقال له انه مفهوم جزئي بعينه لا يقال انه مفهوم كلي ليصح حمله على كثيرين
فيصير مثلا هذا الشخص انسان وهذا الانسان الى ان حذف متخصصا لها
العقلية كما حذف المشخصات الجسمانية عنها لكنه على هذا التقدير
كلما حذف المشخصات عنها واخذها مجردة صارت متشخصة بتشخيص
المحصل لهذا المعنى واما كيفية حلول العلم في ذات العالم وكيفية كونها كلية
باعتبار حتى يصح حمله على كثيرين حمل هو هو وكونه جزئيا باعتبار آخر فلا يصح
حمله على شيء آخر فكلام آخر لا يتوقف عليه بياننا في هذا المقام والثاني

الامر

وهو ان احكامنا بامتناع الممتنعات اذا كانت صادقة مطابقة لما في نفس
وليس للممتنع في نفس الامر وجود فضلا عن كونه متشخصا تعدد حدث المطابقة بين
مفهوم ممتنع من غير تشخص احد منهما قطعا فان قيل لا نم ان الممتنع غير موجود في نفس
الامر بل هو موجود فيه فان الموجود في نفس الامر هو الموجود في عقل الجوهر المجرد
بفعل الكل قلت هذه المقدمة ذكرت لاثبات هذا المطلوب فلو اثبت به
كان مصادرة على المط الاول وايضا اتفاق العقلاء على ان الممتنعات
ليست بثابتة في نفس الامر يدل على بداهة تصور ما في نفس الامر والقول
بان ما في نفس الامر المراد به هو الموجود في عقل الجوهر المجرد يقتضي كون تصور
ما في نفس الامر من التصورات النظرية فان اثبات الجوهر المجرد فرع على تصور
اثبات الجوهر المجرد والتصور الموقوف على النظري اولى بان يكون نظريا
والحاصل ان تصور ما في نفس الامر بديهي وتصور الموجود في الجوهر المجرد ليس
بديهيا فليس ما في نفس الامر هو الحاصل في الجوهر المجرد وهذا الوجه يصلح
لابطال اصل الدعوى وهي ان المراد بقول العقلاء ما في نفس الامر هو الصورة
الحاصلة في ذات المجرد **قوله** ولا شك في ان الصنفين المذكورين
من الاحكام مشاركان في الثبوت الذهني فاذن يجب ان يكون للصنف
الاول منهما دون الثاني ثبوت خارج عن اذهاننا يعتبر المطابقة بين ما في
اذهاننا وبينه وهو الذي يعبر عنه بما في نفس الامر **اقول** ظاهر
عبارته يقتضي ان يكون للصنف الاول من الاحكام وهو العلم ثبوت
خارج الذهن ونفس العلم لا يثبت خارج الذهن قطعا بل مراده ان

المعلوم

ان للعلم متعلقا ثابتا خارج الذهن مطابقا للصورة الذهنية وهو المسمى با
بخلاف الجهل المركب فانه لا متعلق مطابقا له ثابتا في خارج الذهن مطابقا
للصورة الذهنية واذ بين مراده فنقول لا يلزم من اشتراك العلم والجهل
المركب في كونهما موجودين في الذهن واختلافهما في المطابقة واللامطابقة
ان يكون للصورة العلمية متعلق ثابت خارج عن اذهاننا في نفس الامر بل
يكفي مطابقتها لمتعلقها سواء كان متعلقها ثابتا في الذهن ايضا كحكمنا
بان العلم والجهل المركب لهما وجود في الذهن او ثابتا في الخارج عن الذهن
كحكمنا بان النار حارة مثلا او ليس بثابت في احد منهما كحكمنا بان شريك
الاله ممتنع الوجود في نفس الامر فان **قلت** امتناع شريك الاله معلوم
فهو موجود في الذهن فكيف حكمت بانه ليس موجودا لا في الذهن
ولا في الخارج **قلت** حكمنا بان شريك الاله ممتنع الوجود في نفس الامر متعلق
ليس شيئا في الذهن اي ما حكمنا في الحكم على شيء ذهني انه في الذهن حاله
كذا مثل ما حكمنا في حكمنا بان العلم والجهل المركب لهما وجود في الذهن
على شيء ذهني وهو العلم والجهل المركب بان الوجود الذهني ثابت له لكنا
حكمنا بقولنا شريك ممتنع الوجود على شيء في نفس الامر ولما لم يكن متعلقه
شيئا ذهنيا صح ان متعلقه ليس موجودا في الذهن واما الموجود في
الذهن بنفس هذا الحكم لا متعلقه ولا شك في وجود جميع الاحكام
في الذهن انما الكلام في متعلقاتها والحاصل ان العلم يجب كونه
مطابقا لمتعلقه اي حال الشيء في نفسه فان كان الحكم الذهني بثبوت

نفي خارج الذهن على شيء كان بشرط كونه علما ان يكون للشيء ثبوت خارج
الذهن في نفسه ولم يمنع ذلك ثبوت خارج الذهن للموصوف به فان
كان يسلب شيء عن شيء خارج الذهن فلا يشترط في كونه علما ان يكون
للمسلوب عنه وجود خارج الذهن وان يكون للمحكوم به ثبوت خارج
الذهن ولا الحكم بثبوت خارج الذهن كما اذا حكم واحد مثلا بان من
سيولد ليس بكاتب فهذا الحكم علم قطعا وليس لمتعلقه ثبوت خارج
الذهن وهو مطابق لمتعلقه من غير شبهة وان المولود المعدوم ليست الكتابة
ثابتة له في نفس الامر فظهر ان قوله يجب ان يكون للصنف الاول
منهما ان الصورة الذهنية التي هي علم ثبوت خارج عن اذهاننا ليس
بصحيح واذا بطلت هذه المقدمة فلا حاجة بنا الى بيان مقدمات
دليله على ان هذا الثابت على اي انحاء الوجود يجب ان يكون حتى يساق
الى اثبات كون هذا الثابت انما هو جوهر مجرد عن المادة غير متعلق
بمادة تعلق المستكمل بالآلة ان لا يكون جوهرا مجردا هو نفس حتى يكون
عقلا كما هو المصطلح عليه في المشهور لكنا نريد ان نستوفي سائر مقدماته
على تقدير تسليم المقدمة القائلة ان للعلم متعلقا مطابقا له ثابتا خارج
الذهن للتعود والتمرن رياضة للذهن وتنبيها للاخوان المتوكلين
من طلاب اليقين لئلا يخلدوا الى الكلام المحلى بالتقليد فان
الكلام الحق من غير الضرورة انما هو الذي اوضح النظر الصحيح كونه حقا
لا ما شهدت شهرة المتكلم بكونه صدقا قوله ذلك الثابت

الثابت لنا الى دوام ان يكون بنفسه او متمثلا في غيره اقول
هذا التقسيم غير حاصر لاحتمال كون بعض ذلك الثابت قائما بنفسه
وبعضها متمثلا في غيره وهذا هو الحق لان الثوابت خارج الذهن
لما انقسمت الى قائم بنفسه ومتمثل في غيره انقسم العلم بها ايضا الى قسمين
قسم يتعلق بالقائم بنفسه وقسم بالمتمثل في غيره قوله والعالم بنفسه
اما ذو وضع او غير ذي وضع اقول وهذه قسمة غير حاصرة ايضا
وبيانه ما مر آنفا قوله والاول محال اما الاول فلان تلك الاحكام غير
متعلقة بجهة معينة من جهات العالم ولا بزمان معين من الازمنة وكل
ذي وضع متعلق بهما فلا شيء من تلك الاحكام بذي وضع اقول يريد
ان يثبت ان متعلق الاحكام المعينة الثابت في الخارج لا يجوز ان يكون
قائما بنفسه ذا وضع واستدل عليه بقياس دال على اقترانه معه مما انتجه و
وان لم يتوصل هو بتقريره لحسب ما يشبه به الى المطلوب مما هو انه لا شيء
من تلك الاحكام يتعلق بجهة معينة من جهات العالم وكل علم متعلق
بذي وضع يتعلق بجهة معينة من الجهات فلا شيء من تلك الاحكام بعلم
متعلق بذي وضع وهو معنى قوله ليست متعلقات تلك الاحكام بذوات
اوضاع اما الصغرى فظاهرة فان قولنا مثلا قطر المربع لا يشارك ضلعه
لا يختص ببعض من حيز معين من احياز العالم بل نسبته الى جميع
المربعات الحاصلة في الاحياز المختلفة سواء بل هي من احكام بعينه
ليس لمتعلقها الثابت خارج الذهن حيز اصلا لحكمنا بان كل

هو من غير مادي موجود في الخارج فهو عاقل لذاته واما الكبرى فلان كل ذي
وضع له تخصص بجهة من جهات العالم والا لما امكن الاشارة اليه فلا
يكون ذا وضع فان المراد بالوضع ههنا هو كون الشيء بحيث يشار اليه
اشارة حسية وقد فرض ذا وضع هذا خلف والعلم صورة ذهنية مطابقة
للمعلوم والمعلوم فرض انه قد تخصص بكونه في جهة معينة فالعلم به متعلق
ايضا بتلك الجهة المعينة والا لم يتعلق بالمعلوم المخصوص وقد فرض
انه تعلق بالمعلوم المخصوص هذا خلف وثانيهما هو ان تلك الاحكام
لا تتعلق بزمان معين وكل ذي وضع فالعلم به يتعلق بزمان معين
فتلك الاحكام ليست معلومة متعلقة بذوات اوضاع اما الصغرى
فلان تلك الاحكام نسبتها الى جميع الازمنة واحدة فلا تعلق لها بزمان
مخصوص دون غيره واما الكبرى فلا تصح لوجهين احدهما لان تخصص
ذي الوضع بزمان معين ان اريد به ان حدوث ذي الوضع لا بد
ان يقع في زمان معين او ان حدوث صفة لها لا بد له من زمان معين
او ان وجوده المستمر لا بد له في ذلك او يراد به مفهوم آخر والاول صحيح
لكنه مختص بذي الوضع الحادث واكثر ذوات الاوضاع لا حدوث
زمانيا لها فتصير الكبرى جزئية وشرط انتاج هذا الشكل كون كبراه كلية
فلا ينتج والثاني صحيح ايضا لكن القياس حينئذ لا ينتج المطلوب فانه كذا لا شيء
من الاحكام يتعلق بزمان معين وكل ذي وضع فالعلم بصفاته الزمانية
الحادثة يتعلق بزمان معين ينتج لا شيء من تلك الاحكام يعلم بالصفات

بالصفات الحادثة لذي الوضع وظاهر ان هذا غير مطلوب والثالث
ظاهر البطلان فان الوجود المستمر لذي الوضع لا يختص بزمان معين
لما ذاته نسبته الى جميع الازمنة والرابع غير معلوم ليمكن البحث عن
صحته واذ وضح هذا فنقول اما القياس الاول فكل واحدة من مقدمتيه
ممنوعة اما الصغرى فمستنده منعها سواء من المعلومات المعينة ما له
تعلق بجهة معينة لكون معلومه في جهة معينة كالعلم الباحث عن كل
واحد من الاجسام المبدعة واحيازها الواجبة كما هو مقرر في الجزء
العلم الطبيعي المسمى بالسماء والعالم والذي يطلع المطلع عن كتبهم
انهم قالوا في اثبات الجهة انا نشير الى جهة الفوق والسفل ونريد بالفوق
الجهة التي تلي رؤوسنا اذا كنا قائمين او قاعدين على الارض وبالسفل
ما يقابلها وهاتان الجهتان لا تتغيران بالفرض ثم قالوا وجهة الفوق
موجودة فانا نشير اليها والمعدوم لا يشار اليه قالوا وليست من الموجودات
التي لا وضع لها كالمفارقات فانا نشير اليه اشارة حسية بانها فوق
رؤوسنا الى هنا كما هو مقرر في الطبيعيات والى ان اثبتوا فوق رؤوسنا
جسما محيطا بالارض به تتحدد الجهات ثم اثبتوا لها خواص فهذا المحدد
للجهات نعلم انه محيط بنا وانه فوق جميع الاجسام ونشير اليه اشارة
حسية فالعلم لها ذو وضع وذو صفة من العلوم المتعلقة بجهة معينة
من جهات العالم وهي من العلوم اليقينية واما الكبرى فمستنده منعها
هو انه لم لا يجوز ان يكون العلم المتعلق بذي الوضع متعلقا به لا من حيث

كونه ذا وضع فلا يلزم ان يكون العلم المتعلق بالشيء الذي له جهة معينة
له تعلق بجهة معينة لابد لها من دليل وسيأتي تمام تحقيق هذا المنع
واما القياس الثاني فانه قوله شر بما فيه وايضا نحن ان نورد الاشكال
على هذا الوجه وهو انه في هذا المقام متصدي لابطال كون متعلق الا
الاحكام العلمية ذوات اوضاع فذكر مقدمتين احداهما ان تلك
الاحكام غير متعلقة بجهة معينة من جهات العالم وثانيتهما كل ذي وضع
متعلق بجهة من جهات العالم فانتج منهما انه لا شيء من تلك الاحكام بذي
وضع كما صرح به وهذه النتيجة ليست بمطلوبة من هذا الدليل
في هذا المقام بل مطلوبه لا شيء من متعلقات الاحكام العلمية اي التي
تطابق لها الاحكام العلمية بما هي خارج الذهن بتبعه ذي وضع
فالاولى ان [illegible] يتناول صغرى القياس وهي ان تلك الاحكام غير متعلقة بجهة
معينة بان يراد منها لا شيء من متعلقات تلك الاحكام متعلق بجهة معينة
من جهات العالم فان قرانه بالمقدمة الاخرى وهي ان كل ذي وضع متعلق
بجهة معينة من جهات العالم ينتج لا شيء من متعلقات تلك الاحكام بذي وضع
وهي مطلوبه بهذه المقدمة وانتجت مع الاخرى المط لكنها كاذبة ظاهرة
الكذب لا تم قيد القياس ان اوردت مقدمتاه على وجه تسلمان من
الكذب انتج غير المط وان اصلحت احداهما لينتج المط كذبت احديهما
وهو من جنس المغالطات المعنوية المدعوة بسوء التركيب قوله
لا يقال انما تطابق ذوات الاوضاع لا من حيث هو ذوات اوضاع بل

بل من حيث هي معقولات ثم انها لا تقارن الاوضاع من حيث هي اولى كما تقال
في الصورة المرتسمة في الاذهان الجزئية انها كلية باعتبار وجزئية باعتبار
اقول ذكر هذا السؤال على الوجه الذي ذكره ليس بمتوجه بها
فانه يتكلم في القسم الذي هو قائم بذاته والسؤال على القسم الذي هو ليس
قائما بذاته والاولى ان يورد على الوجه لم لا يجوز ان يكون الذات الاوضاع
جهة اخرى ليست من تلك الجهة ذوات اوضاع فيكون المطابقة بين
الصورة العقلية وبين الصورة الخارجية ذوات الاوضاع من تلك
الجهة كما ان الصور العقلية الماخوذة من الاشخاص الخارجية كلية
باعتبار كونها محمولة على كثير من تلك الاشخاص وجزئية باعتبار انها
وهي انها متشخصة باعراض متشخصة في نفس شخصية وكما اجتمعت الكلية
والجزئية وهما متقابلان في شيء واحد فلم لا يجوز ان يجتمع المطابقة للصور
العقلية واللامطابقة لها في الصور الخارجية ذوات الاوضاع القائمة
بذواتها من حيثيتين فهذا السؤال متوجه لا يندفع بالجواب الذي يذكره
قوله لانا نقول الصور الخارجية المطابقة لها اذا كانت كذلك
كانت قائمة بغيرها في هذا الغرض كانت قائمة بغيرها هذا خلف
اقول لو حمل هذا الجواب بيانا لعدم ايراد هذا السؤال كان
اولى قوله والما باسا فان العلم بالمطابقة لا يحصل الا بعد
الشعور بالمتطابقين ولكن لا شك في المطابقة مع الجهل بذلك
الشيء من حيث يكون ذا وضع اقول السؤال الوارد لا يندفع

العلم

بهذا الجواب لان العلم بالمطابقة لا يحصل الا بعد الشعور بالمتطابقين من
حيث انهما متطابقان لا من حيثيات اخر لها فيه بمتطابقين على قلتهم
ان الصور العقلية بحيث تطابق الذوات الاوضاع من حيث هي ذوات
الاوضاع يتحقق الشعور بالاوضاع عند الشعور بالمطابقة لا بدلها فهذا
دليل واقول لو صح هذا الدليل لبطل اصل دعواه بان الشيخ طيبه انه ان صح
ان يقال لا يجوز ان يكون الصور المطابق لها الصور العقلية في نفس الامر
قائمة بانفسها ذوات اوضاع لان العلم بمطابقة الصور العقلية للصور
القائمة في نفس الامر حاصل والعلم بالمطابقة لا يحصل الا بعد الشعور بالمتطابقين
فلو كانت الصور القائمة في نفس الامر ذوات اوضاع لوجب الشعور
بكونها ذوات اوضاع عند الشعور بالمطابقة والتالي باطل والمقدم
مثله ولصح ان يقال لا يجوز ان يكون الصور المطابق لها الصور العقلية
في نفس الامر صورا متمثلة في ذات مجردة عن المادة شانها كيت وكيت
فان العلم بالمطابقة لا يحصل الا بعد الشعور بالمطابقة فلو كانت الصور
القائمة في نفس الامر متمثلة في ذات مجردة شانها كيت وكيت
عند الشعور لوجب الشعور بكونها متمثلة في ذات مجردة على الذات
شانها كيت وكيت عند الشعور بالمطابقة والتالي باطل فالمقدم
مثله **قوله** واما بان الاول الذي هو اذ تماثله بتلك الاحكام انا
ندركه بعقولنا وانه ذو ذوات الاوضاع فلا ندركه الا بالحواس او ما لا
يجري الحواس والمطابقة بين المعقولات والمحسوسات من جهة ما

ما هي محسوسات محال **اقول** ضعف هذا الدليل بسبب
اي مما ذكرنا من بيان ضعف التالي **قوله** والثاني وهو ان يكون
ذلك العالم نفسه عرضيا وضعيا هو الصحيح لانه قول بالمثل الافلاطونية
الافلاطونية **اقول** الصور الافلاطونية عند كثير من المحققين
ليست بصور مجردة عن مواد قائمة بنفسها بل هي الصور العقلية
الحاصلة للمبادي المجردة المسماة بالعقول الفعالة للاشياء وقد
صرح بهذا افضل المتاخرين ابو نصر الفارابي في كتابه المسمى بالجمع
بين رأيي الحكيمين الا انه خصص التمسك بعلم المبدا الاول
وان فسرناها بالتفسير المشهور وهو الذي اراده بهذا الفاضل وحكم
ببطلانه من غير ذكر دليل بناء على شهرته بطرقه فاني رايت
كلاما منسوبا الى الشيخ الرئيس ناطقا على اثباتها على تقسيمات صحيحة
وبيانات منيفة يحتاج في ابطالها المنكر الى تفكر وافر ولو انه لا يحسن
ان يورد ذلك الكلام علاوة على غيره من الكلم المحصورة لاوردته ههنا
والمعتمد هو البرهان **قوله** واما ان يكون ذلك الخارج المطابق به
متمثلا في غيره فينقسم ايضا الى قسمين وذلك لان ذلك اما ان يكون
ذا وضع او عرضيا وضعيا فان كان ذا وضع كان المتمثل فيه مثله وعاد
الى المذكور **اقول** يريد بالمحال المذكور المحالات الثلثة التي
بينها بالادلة الثلثة على ان متعلقات تلك الاحكام العقلية لا يجوز
كونها ذوات اوضاع قائمة بنفسها فانا ان فرضنا متعلقات تلك

الاحكام متمثلة في ذوات اوضاع كانت المتعلقات ايضا ذوات اوضاع
فان الحال في ذي الوضع ذو وضع لا محالة والمحالات التي الزمتموها انما تنشأ
من حيث كانت المتعلقات ذوات اوضاع فيكون منشأ المحالات
منه كما بين بتقدير كون المتعلقات قائمة بغيرها وهي ذوات اوضاع وكون
الحكم العاقل كذلك فتبين بقصور تلك الادلة عن استلزام المحالات فهاهنا
ويختص هذا التقدير بوجه آخر من المنع نظهر به ضعف تلك الادلة على
هذا التقدير وان كانت صحيحة على التقدير الاول وهو ان تكون الاحكام
متعلقات الاحكام في ذواتها عن ذوات اوضاع انما تكتسب الوضع بسبب
محالها فلم لا يجوز ان تتعلق تلك الاحكام بانفسها من حيث هي هي لا من
حيث كونها حالة في محل ذي وضع وهذا بعينه ما تقولون ان الصور
المجردة عن المشخصات الخارجية الحالة في العقل تطابق كل واحد من
الاشخاص الخارجية من حيث مفهوماتها المطلقة وتحمل عليه فيقال
هو هي كقولنا زيد انسان ولا تطابقه من حيث هي حالة في محل فانها
من تلك الحيثية تكون صورة شخصية مجردة عن المواد فيمتنع حملها
من تلك الحيثية على شيء من الاشخاص الخارجية فانه يكذب قولنا
مثل زيد هو الانسان الحال في ذات مجردة عن الجسمية واذا ظهر جواز
تعلق تلك الاحكام بالصور العاقلة بذوات الاوضاع من حيث هي هي
تلك الصور انفسها ومن حيث هي هي عن ذات وضع فلا يستلزم
تعلق تلك الاحكام اياها من هذه الحيثية شيئا من المحالات المذكورة

المذكورة واسناده هذا التفصيل مذكورة الى بطلانه لسهولته قوله
فبقي القسم الاخير وهو ان تكون متمثلة في شيء عن ذي وضع فلم لا يمكن ان يقول
ذلك المتمثل فيه لا يكون بالقوة وان كان بعض ما في الاذهان بالقوة
وذلك لامتناع المطابقة بالفعل بين ما هو بالفعل ويمكن ان يصير
وقتاما بالفعل وبين ما هو بالقوة اقول لما صح عنده ان الحق
هو ان الصور المطابق لها الاحكام العقلية متمثلة في ذات عن ذي وضع
اراد ان يستوضح حال الحال والمحل فقال ذلك المتمثل في الجوهر المفارق
اي الصور المطابق لها لا يمكن ان تعقل تكون بالقوة لان الاحكام اليقينية
الذهنية بعضها واقع بالفعل وبعضها ممكن الوقوع وكلاهما يدلان على
على كون الصور المطابق لها التي في العقل المذكور حاصلة بالفعل ابدا اما
الاحكام الذهنية الواقعة فلانها مطابقة بالفعل للصور الخارجية التي
في الجوهر المفارق والمطابقة بالفعل تدل قطعا على وجود المتطابقين
واما الاحكام الذهنية الممكنة الوقوع عن الحاصلة بالفعل فلانها اذا وقعت
يلزم منها المطابقة بالفعل واذا لم تكن الصور المطابق لها واقعة حين وقوع
تلك الاحكام لا توجد المطابقة فيوجد الملزوم بدون اللازم هذا خلف
اقول فلم لا يجوز ان لا تكون الصور المطابق لها كلها بالقوة ويجب
وقوعها عند وقوع الاحكام الذهنية فيتوقف حصول كل واحد من
الاحكام الذهنية وحصول ما يطابقه من الصور الخارجية فيتحقق
المطابقة من غير تقدم الصور الخارجية على الذهنية لا بد لانتفاء هذا

الاحتمال من دليل حتى يتم المدعى **قوله** والحاصل لا يمكن ان يزول
او يتغير او يخرج الى الفعل بعد ما كان بالقوة ولا في وقت من الاوقات
لان الاحكام المذكورة واجبة الثبوت ازلا وابدا من غير تغير واستحالة
ومن غير تخصيص بوقت ومكان فوجب ان يكون محلها كذلك ذلك
والا فامكن ثبوت الحال بدون المحل ثم الامر كون الصور الحالة في
الذات المجردة ازلية **قال** يجب ان تكون الذات المجردة
التي هي محل تلك الصور ازلية ابدية عرية عن سابقة القوة ولحوق
في زمان ما والا وجد الحال في زمان كون الذات بالقوة من غير محل
معه وهو ظاهر بعد ثبوت كون الصور ازلية ابدية **قال**
فاذن ثبت وجود موجود قائم بنفسه في الخارج من غير ذي وضع مشتمل
بالفعل على جميع المعلومات الى ان يمكن ان يخرج الى الفعل بحيث يستحيل
عليه وعليها التغير والاستحالة والتجدد والزوال ويكون هو محلا
لهذه الصفات ازلا وابدا **اقول** لما تقرر لديه صحة مقدمات
دليله صرح بلزوم النتيجة عنها وهو ظاهر واذا ثبت ذلك فنقول
لا يجوز ان يكون ذلك الموجود هو اول الاوائل اعني واجب
الوجود لذاته عزت اسماؤه وذلك لوجوب اشتمال ذلك الموجود
على الكثرة التي لا نهاية لها بالفعل واول الاوائل يمتنع ان يكون فيه كثرة وان يكونا
مبدءا اولا لكثرة وان يكون محلا قابلا للكثرة بمثل غير ما فاذن
ثبت وجود موجود غير الواجب الاول تعالى وتقدس لهذه الصفة

الى صح

اخول صح

كثرة وان يكونا صح

الصفة والتسمية بعقل الكل **اقول** يدعي ان الذات المجردة
التي ثبت كونها محلا للصور المطابقة للاحكام الذهنية لا يجوز
ان يكون واجب الوجود لذاته واستدل بين صحة دعواه والظاهر
انه فرد كامل ووجوه ثلثة الاول ان تلك الذات يجب كونها مشتملة
على كثرة غير متناهية وواجب الوجود لذاته واحد من جميع جهاته
فليست تلك الذات بواجبة الوجود الثاني ان تلك علة لوجود
تلك الكثرة بذاتها فيكون مبدءا اولا لتلك الكثرة والواجب
لذاته يمتنع ان يكون مبدءا اولا لكثرة ما وليست تلك الذات
بواجبة الوجود الثالث تلك الذات قابلة لتلك الكثرة ومحل
لها وواجب الوجود يستحيل ان يكون محلا لشيء ما وصغريات هذه
هذه الاقيسة الثلثة ظاهرة مما فسر وكبرياتها مبرهن عليها في
الالهية ولقائل ان يقول قوله في الوجه الاول ان تلك الذات يجب
كونها مشتملة على كثرة غير متناهية ان عنى باشتمال الذات على الكثرة
كون الكثرة جزءا لها فممنوعة ظاهرا وان عنى باشتمال الذات كونها
محلا للكثرة فيكون هذه بعينه هو الوجه الثالث وايضا قوله
في الوجه الاول ان تلك الذات مبدءا اولى للكثرة والواجب ليس
مبدءا اولى للكثرة ان اراد بالمبدا ان تلك الذات علة اولية فاعلية
لتلك الكثرة ولا نسلم ان الواجب كذلك فالصغرى ممنوعة
ووجهه ظاهر وان اراد بالمبدا العلة القابلة لتلك الكثرة فيعود

الوجه الثاني الى الوجه الثالث وايضاح يكون معنى قوله يمتنع ان يكون
اول الاوائل مبدءا اولا للكثرة انه يمتنع ان يكون مبدءا فاعلا اوليا
للكثرة فيكون تقييده بالاولية مشعرا بجواز كونه علة فاعلية لا بجهة
الاولية مثل ان يكون فاعلا للشيء واحد اولا وذلك الفاعل يكون
فاعلا للاشياء كثيرة فيكون محلا للكثرة بالواسطة وهذا محال
فانه ليس محلا للشيء البتة فيقع لغطا اولا ضايعة بل عدمها من
وجود تمام للاشعار المذكور **قوله** ولنسم تلك الكل وهو
الذي عبر عنه في القران المجيد تارة باللوح المحفوظ وتارة بالكتاب
المبين المشتمل على كل رطب ويابس وذلك ما اوردناه **اقول**
المشهور ان عقل الكل هو العقل الاول فكانه عقل لكل العالم فانه
غيره من العقول فايض منه كانها اشعة منه وهذا المحل الذي اثبته
وجعل متعلقا به هي المسمى نفس الامر الظاهر ان يكون هو العقل الاول
فان معقولات العقل الاول من لوازمه وليس في ذات العقل ا
الاول من الحيثيات ما يقتضي هذه الكثرة المفصلة عن المتباهية
فيكون هذه التسمية على خلاف المشهور ولا مشاحة في الاصطلاح
وللمجيب ان يقول انما يلزم الامتناع اذا جعل جميع تلك الكثرة لازما
لذلك المحل بلا واسطة واما اذا جعل بعضها بواسطة بعض فلا يلزم
الامتناع اما قوله وهو الذي عبر عنه في القران المجيد تارة باللوح المحفوظ
معناه باجماع علماء الدين مجمع الجزئيات والكليات والعقل

والعقل الذي انتقش عن منتقش الى الكليات على ما قاعدتهم فلا يكون
هو المسمى باللوح المحفوظ على تقدير ثبوته والانسب لمراد الموافقة
بين القواعد الحكمية وبين الاصطلاحات الشرعية ان يجعل نفس
الكل هو المسمى باللوح المحفوظ لانتقاش الكليات والجزئيات
المنفصلة عن المتباهية فيها ولان الشايع تسمية العقل الاول بالقلم
وهو السبب في انتقاش العلوم في نفس الكل فمناسب تسمية النفس
باللوح فان النفس كاللوح لذلك العلم فيكون قد طبق فصل توشيح
الاستعارة وفي البلاغة اما قوله وتارة بالكتاب المبين المشتمل على
كل رطب ويابس فموضع تامل وذلك لان للمفسرين في قوله
تعالى ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين اقوال احدها ان
المراد منه هو القران والثاني هو علم الله تعالى والثالث هو اللوح
المحفوظ وتفسيره بالعلم اشد مناسبة للكلام السابق وهو قوله تعالى
وتقدس وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو ويعلم ما في البر والبحر
وما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب
ولا يابس الا في كتاب مبين وذلك انه لا شك ان الله تعالى يريد ان
يخبر في هذه الآية عن احاطة علمه بالاشياء احاطة كاملة فقال اولا
وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو قال المفسرون مفاتح الغيب
هي الامور التي يستدل على الغائب فيعلم حقيقته من قولك فتح
على الامام اذا عرفته ما نسي ومرجعه الامور التي سبب لانفتاح جميع

العلوم على كل عالم من معرفة ذات الحق سبحانه وصفات جلاله وجماله
الى السلوب والاضافات المختصة به عز وعلا فانه مسبب الاسباب
وطريق تحقيق العلم بالمسببات انما هو العلم بالاسباب كما بين في ذلك
في الحكمة ومن المعلوم ان ذات الله تعالى وصفاته لا يعلمها الا الله تعالى
وتقدس وظهر مصداق قوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو
ثم لما كان المراد بيان احاطة علمه بكل شيء وان كان موصوفا بتجدد
الاحوال الموهمة لامتناع العلم القديم به كما ظنه الظاهريون من اهل
النظر او بالكثرة الغير المتناهية في بادي النظر فيبطل امتناع تعلق
العلم بها بناء على ان كل غير متناه يمتنع احاطة العلم بها مطلقا كما جزم به
بعض الفلاسفة احتج بعلمه تعالى للغيب المستلين من الموجودات
ويعلم ما في البر والبحر مجملا ثم فصل بتخصيص البعض لظهور مبدئية
الوصفين من قبل وما تسقط من ورقة الا يعلمها ثم لما كان تناهي
صغر الاجسام وافراط ظلمة اماكنها سببا عند الجمهور لخفائها عن
الادراك نبه على تعلق علمه تع على هذا الصنف بقوله عز وعلا ولا
حبة في ظلمات الارض ثم وضع التصريح بالمقصود وهو عموم علمه تعالى كل شيء
بقوله ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين كما ان المحب اذا اراد
الاخبار عن كون عالم ذا فنون من العلم نقليتها وعقليتها قال ان فلانا
يعرف دقائق النحو والتصريف وتشعب الفروع الشوارد الفقهية
من معاقد قواعدها ويكشف قناع الشبهة بالبيان المنطقي عن

عن معارف المطالب الكلامية ثم يعدل ويحقق جميع الفنون النقلية
والعقلية فظهر انا اذا حملنا قوله تعالى في كتاب مبين على علمه عز وعلا
كانت احوال هذه الآية بعضها اصدق لحجة بعض اول ما يلمح او ما
يكمل اولها واوسطها كالاوسط الموجب في القياس له الى الطرفين
نسبة صحيحة وانت من عرفه يتوسل الى ان يسال عما بينهما الى آية
والسياق ويحقق بينها والعناق وان حملناه على القرآن او اللوح
المحفوظ تشتت شمل الجمل وتوهم البعض بلقاء جهة والاخر قبالة
اخرى وان اراد مريد ان يزيل شتات الشمل بينهما التعارف منها عدها
وتواصل متنافرها فلا يصلح فعله ذلك عن تكلف ما وان جبر مكانه و
سهل شانه وحمل كلام المولى على ما هو اولى اولى منه ثم نعود الى
قوله وباركها بالكتاب المبين فنقول ان كان المراد بالكتاب المبين علم
الله تع والقرآن المجيد فظاهر بطلان قول القائل ان ذلك المجرد
المرعي اثباته هو الذي عبر عنه بالكتاب المبين وان كان المراد به
اللوح المحفوظ لم يظهر في بادي النظر بطلان ذلك لكن الذي مر
ذكره يدل على بطلانه واذ قد تكلمنا كلاما موجزا على مقدمات
دليله فلنذكر ما يدل على نقض مطلوبه ولنقتصر على ثلثة منها الاول
ان العقلاء يطلقون مطابقة ما في نفس الامر على الاحكام الذهنية
الكلية والجزئية من حيث هي جزئية لمعنى واحد ولذا نقول ان
حكمنا قطر المربع لا يشارك ضلعه مطابق لما في نفس الامر نقول

ان قولنا زيد عالم مطابق لما في نفس الامر اذا كان عالما في نفسه والحكم
بالبداهة ان قولنا في نفس الامر في كلا الصورتين معناه واحد وعلى
ما ذكرتم يكون احد الامرين اما عدم المطابقة لما في نفس الامر في الاحكام
الجزئية او قولكم ما في نفس الامر على الصورتين لا بمعنى واحد بالاشتراك
اللفظي بيان الملازمة هو ان قولنا ما في نفس الامر اذا استعمل
في مطابقة الاحكام الكلية والجزئية لما في نفس الامر اما ان يكون
بمعنى واحد او لا يكون فان كان فلا يكون الاحكام الجزئية مطابقة
لما في نفس الامر لان ما في نفس الامر هو الصورة الثابتة في
العقل فلا يكون الا كلية والاحكام الجزئية من حيث هي جزئية لا تطابق بق
الشيء الكلي وان لم يكن صح التالي وكل واحد منهما باطل اما هو التالي باطل
التالي ان الصورة الكلية في المجرد المذكور لا شك انها احكام بشيء على
شيء ولذلك طابقت الاحكام الذهنية والحكم بشيء على شيء من
حيث هو معقول يحتمل الصدق والكذب وبهذا الاحتمال يتميز
عن الصفات الاخر الحالة في ذات المدرك فتلك الصور اما صادقة
او كاذبة وليست بكاذبة لما وضح انها مطابقة للاحكام الذهنية الصادقة
فهي صادقة ولا معنى للصدق عند جمهور العقلاء الا مطابقتها لما في نفس
الامر فتلك الصور مطابقة لما في نفس الامر فلا يكون من نفس الامر
لاستحالة مطابقة الشيء نفسه التالي لو قيل ان المراد بقولهم ما في نفس
الامر هو الصور الحالة في الذات المجردة لزم تقدم الشيء على نفسه والتالي

والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية هو ان احد منهم هو ان ذات
ذلك المجرد يكون متقدمة على ما يسمى بنفس الامر لكن ذلك العلم لا
لا يتحقق بدون كونه مطابقا بالفعل لما في نفس الامر لامتناع ماهية الحكم
العلمي على الجهل المركب بهذا القيد وهذه قضية قد سلمها هذا الفاضل
ومشى عليها بكلامه في هذه الرسالة وكون العلم مطابقا بالفعل لما في نفس
الامر لا يتحقق بعد الامر فيكون ما في نفس الامر الذي هو طابقه علم ذلك
المجرد بذاته متقدما على كل ما يسمى بنفس الامر فيلزم تقدم الشيء على نفسه
وتاسعها ان مبدأ تلك الذات وكلي واجب الوجود تعالى وتقدس ان لم
يكن له مبدأ غيره يكون ذاته متقدمة على ذلك المجرد فعلمه تعالى بذاته يتقدم
على ما في نفس الامر بمراتب ولا شك ان علمه هو مطابق لما في نفس الامر
حاشية فيلزم تقدم الشيء على نفسه بمراتب كما علمت الآن **فصل**
واذ قد تبين حال ما قاله هذا الفاضل وظهر قول العلماء ما في نفس الامر
فحري بنا ان نبين ذلك على الوجه الذي وضح عندنا ووضح لدينا والمانع
رفع القناع عن وجه تحقيقه وهذه يتلخص في احد بحثين اللفظي والامر المعنوي
اما البحث اللفظي فنقول لفظ الامر يطلق في اللغة العربية على القول
المشهور اي الدال على طلب الفعل بالذات وعلى الشيء والصفة والشأن
والطريق والاشعار ويقال الاطلاق على كل واحد منها وبيان وقوعه
عليها بالاشتراك اللفظي او المعنوي او على بعضها بالحقيقة وعلى البعض
الاخر بالمجاز خارج عن غرضنا فلنعرض عنه صفحا فان اصول الفقه

هو المعنى الكلي حمل بعبارة لمناسبة حاجة الفن ومن الواضح المكشوف
ان لفظ الامر في قولنا الحكم على الشيء اذا كان مطابقا لما في نفس الامر
لا يوجد به شيء من المعاني المطلق عليها لفظ الامر سوى الشيء فان كل
واحد منها اخص من الشيء حال عن جميع الاحكام وقولنا لما في نفس الامر هو
الشيء ولفظ النفس في اللغة مرادف للفظ الذات ولذلك اطلق
على ذات القديم عز شانه في قوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في
نفسك ونعلم قطعا ان اطلاقها على المعاني الاخر من تصرفات
اهل الاصطلاح فما داخل هنا في نفسه كذا يراد انه في حد ذاته مع قطع
النظر عن غيره كما يقولون الاسم والفعل يدلان على معنى في نفسهما
والحرف لا يدل على معنى في نفسه بل على معنى في غيره ونفسر ذلك بانا
ما نعني بهذا ان كل واحد من الاسم والفعل يدل بمجرد ذكره على المعنى الذي
يراد به عند تركيب الكلام من غير بل يدل عليه اذا ضم اليه غيره فظهر
من هذا ان قول العلماء هذا الحكم يطابق في نفس الامر معناه
ان الشيء في حد ذاته مع قطع النظر عن حكم حاكم عليه وعن ذلك موصوف
بالحالة التي حكم بها هذا الحاكم فكان حال الشيء في نفسه مطابقة لحكم
الحاكم عليه او اذا لم يكن حال الشيء في نفسه موافقة لحكم الحاكم عليه
قيل هذا الحكم غير مطابق لما في نفس الامر هذا ما لا شك فيه فظهر
مراد قول العلماء هذا الحكم مطابق لما في نفس الامر او ليس بمطابق
له واما البحث المعنوي فنقول الاحكام المطابقة في نفس الامر اربعة

انواع اقسام ومنها ما وجد مطابقه حال وجود الحكم ومنها لم يوجد مطابقه
حال وجود الحكم ولكن سيوجد المطابق في تلك الحال ولكن غير موجود المطابق
في تلك الحال المثال الاول زيد قائم اذا صدر الخبر حال قيامه الثاني زيد
سيزول عنه القيام اذا صدر في تلك الحالة والثالث كل فلك موجود
الساعة فهو متحرك والرابع كل انسان حيوان ثم الحكم الذي عدم مطابقه بقيه
قد يكون مطابقه ممتنع الوجود في نفس الامر كقولنا شريك الاله ممتنع
الوجود وقد يكون ممكن الوجود كقولنا الشمس ستطلع ولا اشكال في مطابقة
الاحكام التي يطابقها في نفس الامر اذا كان لما يطابقها وجود في نفسها
وانما الاشكال في مطابقة الاحكام لما في نفس الامر وليس للامر نفسه
وجود فان وجود المطابقة يتوقف على وجود المتطابقين لتوقف وجود
النسبة على وجود الطرفين فنقول لهذا الاجمال حمل اجمالي وحمل تفصيلي
فنحن انا قد يتحقق الاشياء تحققا لا يحتمل النقيض ولو علل العدم الوجود
ومع ذلك فانا نجهل كيفية ذلك التحقق وتفاصيل مسائله ان كل
عاقل يتحقق وجود الابصار يقينا واذا سئل عن كيفية ذلك فهل
هو بخروج الشعاع من الحدقة ام بانطباع صورة المرئي في آلة الابصار
توقف ولو لم يجزم بواحد منهما حتى ان الحكماء مع امعانهم في النظر الدقيق
في طلب الحجج على كل واحد من المذهبين لم يتوافقوا الى ان على واحد
منهما وكذلك حال كل واحد من الشاعر وحال كيفية الفعل للمعقولات
مع العلم اليقيني بمحض الشعور الحسي والادراك العقلي فظهر ان

ان الحمل بكيفية وقوع الشيء لا يدل على الحمل بوقوع الشيء واذا وضح هذا
فنقول نحن لا نشك في انا حكمنا بان اجتماع السواد والبياض ممتنع الو
الوجود خارج الذهن حكم مطابق في نفس الامر وان حكمنا بان اجتماع
السواد والبياض ممكن خارج الذهن ليس مطابقا لما في نفس الامر
فاما كيفية تلك المطابقة فالجهل بها لا يقدح في هذا العلم ولا يدل على
عدم العلم بالمطابقة كما قررنا في الابصار سواء واما الحل التفصيلي فليمهد له
مقدمة وهي ان المضاف من حيث هو مضاف له وجود خارج الذهن
ام لا وجود له الا في الاذهان فنقول اختلف اهل النظر في ذلك فمنهم من قال
انه لا وجود له الا في الاذهان فان الاب من حيث هو اب لو كان موجودا
في الخارج لكانت صفة الابوة موجودة في الخارج ايضا فان قولنا الاب
من حيث هو اب اي من حيث هو موصوف بالابوة فتكون الابوة
جزءا من مفهوم الاب من حيث هو اب واذا كان المجموع موجودا فجزؤه
موجود لا محالة لكن الابوة ليست موجودة خارج الذهن لانه
من قبيل النسب ولا وجود لحقيقتها خارج الذهن كحقيقة السواد والبياض
لان وجودها ان كان على نحو وجود الاعراض لا محالة لعدم قيامها
بنفسها فتكون لها الى محالها نسبة اخرى غيرها ليعدمها على النسبة
الى صلة بينها وبين محالها وكذا القول في النسبة الثالثة والرابعة
وهلم جرا فيلزم وجود اعراض غير متناهية لا نهاية لها وهو محال فظهر
ان المضاف من حيث هو مضاف لا وجود له الا في الاذهان وفي

قال

وقيل انه موجود في الاعيان وان صح كونه مضافا فموجودة الصفات في
الاعيان متميزة عن الذات وذلك انا لا نشك ان السماء فوقنا وان لم
يحصل في ذهن ان لها فوقيتنا وهذا يدل على كونها موصوفا بامر ثابت لها
في الوجود الخارجي لا في الذهن وايضا لا نشك في كون النبات طالبا للغذاء
وكونه طالبا للغذاء من مقولة المضاف وليس له شعور حتى يعقل ان
الغذاء وجد في ذهنه فيكون كونه طالبا له موجودا في ذهنه فكونه
طالبا للغذاء موجود خارج الذهن واختار المحققون انه موجود في
الاعيان لا على الوجه الذي يتصوره الفرقة الثانية وقالوا حد المضاف
منطبق على الموجود خارج الذهن والمضاف موجود خارج الذهن
فان حد المضاف هو الذي لا يعقل ماهيته الا بالقياس الى غيرها
ومن المعلوم ان القياس الى الغير لا يعرض له الا في الوجود الذهني فكانه
قيل ان المضاف ماهية اذا حصلت في الذهن وعقلها العقلاء لا
يعقلها الا بالقياس الى غيرها ومن المعلوم المحقق ان الاب الموجود في
الخارج هو بهذه الصفة فالمضاف موجود في الخارج قالوا ولا يلزم
بهذا التفسير ان تكون للابوة وجود خارج الذهن قائم بذات الاب
ليلزم التسلسل واما حديث النبات فمعنى طلبه الغذاء ان فيه
قوة تجذب الغذاء اذا وجدت والقوة من حيث ذاتها ليس من
قبيل المضاف بل اما جوهر او كيف واما من حيث هي قوة على شيء
فهي من المضاف وحالها كما ذكر في الاب واذا ثبت هذه المقدمة

فنرجع الى المقصد ونقول قولنا ان هذا الحكم مطابق لما في نفس الامر
لا شك ان المحمول فيه امر اضافي ونحن قد بينا ان المضاف الموجود
في الذهن اضافته لا تتحقق الا في الذهن بالقياس الى آخر من حيث كونه
موجودا في الذهن فكيف اذا حكمنا على موجود ذهني وهو الحكم الذهني
بكونه مضافا الى شيء وهو كونه مطابقا لحال الشيء في نفسه فظهر من هذا
ان الذي يستدعيه تحقق مطابقة الحكم لما يتعلق به هو وجود الحكم الذهني
وليس ذلك الا في الذهن ووجود متعلقه في الذهن وهو تصور الشيء
وتصور حاله وهما موجودان عند تحقق المطابقة فقد بان معنى قول العلماء
هذا في نفس الامر كذا وليس ووضح مرادهم بقولهم هذا الحكم مطابق
لما في نفس الامر وليس في تصورات كيفية مطابقة الحكم الذهني لما في
نفس الامر من المشتبهات والله الهادي **فصل** قد سبق
منا الوعد في اول الرسالة ان نفرق بين المراد بالوجود الخارجي وبين
ما في نفس الامر لاشتباههما على الجماهير بكونهما مستعملين في
مقابلة الوجود الذهني فحري بنا ان نجعل هذا الفصل موعدا لانجازه
ونفصل فيه من الكلام ما يتم به المرام فنقول اما المراد بقولهم
ما في نفس الامر فقد بان واما المراد بقولهم الوجود الخارجي فبيانه
يستدعي مقدمة وهي ان للماهيات ثلاثة انواع من الوجود وجود عيني
ووجود خيالي ووجود عقلي ولها بحسب كل وجود خاصية تخصه بذلك
الوجود ولها في الوجودات الثلاثة احوال مشتركة فيها اشتراكا لانا

بلا ساق او بها ما ولنجعل ماهية الانسان مثالا لذلك فنقول لا شك
ان الانسان اذا وجد في الاعيان لا يمكن ان يوجد الا وله مقدار مخصوص
وهيئة مخصوصة في مادة مخصوصة لا يمكن ان يدرك ذلك الانسان الا
مع حضور تلك المادة ومع ادراك تلك الهيئة ثم اذا غاب ذلك
الشخص واردنا استحضاره فلا شك بانا لا نحتاج الى استحضاره في
الحال الى استحضار تلك المادة المخصوصة بل يكفينا استحضار تلك
ذلك الشخص مع استحضار تلك الهيئات المخصوصة فلذلك الشخص
وجود في الخيال مجرد عن المادة الحاصلة للانسانية في الاعيان
وان كانت الانسانية بعد مشمولة بعوارض غريبة عن حقيقتها
من اللون المخصوص والمقدار المخصوص والشكل المخصوص لانا
القوة الخيالية تجردها عنها كما امكننا التجريد عن المادة المخصوصة
ثم اذا اردنا ان ناخذ ماهية ذلك الشخص مجردة عن جميع تلك العوا شي
بحيث تستوي نسبتها الى جميع الاشخاص الانسانية لاحظناها
من حيث انها حيوان ناطق فقط فان القوة العقلية تدرك هذه الحقيقة
المجردة فقد بان خاصية كل واحد من الوجودات الثلاثة واما الاحوال
المشتركة بين الوجودات الثلاثة فهي الاحوال الثابتة للماهية الا
الانسانية من حيث هي من الذاتيات والصفات اللازمة والمفارقة
لكونها حيوانا وانها قوة الكتابة ولها المشي بالفعل واما الاشتراك
الذي هي فيه بين الوجود العيني والوجود الخيالي من كونه كليا واحدا

منها واضافة ان تعارن الماهية مقدارا وهيئة مخصوصة وكما بين الوجود
العقلي وبين الوجود الخيالي من كون الماهية فيهما مجردة عن المادة المخصوصة
ولواحقها المخصوصة من الاين المخصوص والوضع المخصوص وقلما توجد
مشابهة بين العيني وبين العقلي لكون الماهية في احدهما في غاية التلبس
باللواحق المادية وفي الاخرى في غاية التعري عنها وبعد تمهيد المقدمة نقول
ان المطابقة لو لا امطابقة بمعنى العدول انما يتصور ان بين شيئين
يمكن اشتراكهما في معنى يقع به المطابقة فالوجودات الثلث لكلي يطابق
كل واحد منها الاخر في المعنى المخصوص به بل انما يمكن ذلك في المعنى
المشترك بينهما فاذا رأى انسان زيدا مثلا حصل في خياله المقدار
المخصوص والشكل المخصوص بزيد في الوجود العيني فيقال ان هذا الو
الوجود الخيالي مطابق للوجود الخارجي واذا حصل في خياله ما يخالف
صفات زيد في الوجود العيني مقدارا وهيئة وظننا خيال زيد قيل ان
هذا الوجود الخيالي غير مطابق للوجود الخارجي وكذلك اذا حصل
في علم من زيد ان حقيقة هذا الشخص حيوان ناطق قيل ان هذا الوجود
الذهني مطابق للوجود الخارجي واذا حصل في عقله ان حقيقته حيوان
صاهل مثلا قيل ان هذا الوجود الذهني غير مطابق للوجود الخارجي
واذا اطلق الوجود الذهني على الوجود الذي ليس بعيني فيعم العقلي
والخيالي فيبان من هذا ان الوجود الخارجي المغاير به الوجود الحاصل
للماهية في الاعيان الذي يطابق به الوجود الخيالي او الوجود العقلي

العقلي وكما سمي بالوجود الخارجي لكون كل واحد من الوجودين الاخرين
انما هو وجود في شيء الا في المدرك فالوجود الخارجي غير المدرك من العيني
فظهر ان المراد بما في نفس الامر اعم من الوجود الخارجي فان الاحكام العقلية
قد يطابق متعلقاتها في نفس الامر وتلك الامور في نفسها لا وجود خارجي
وكما يصح ان يقال انها مطابق لما في نفس الامر يصح ان يقال انها مطابقة
للوجود الخارجي وقد يطابق متعلقاتها ما في نفس الامر وهي في نفسها
معدومة لا وجود خارجي لها كالممتنعات والممكنات الغير الموجودة فظهر
ان كل حكم طابق الوجود الخارجي فقد طابق ما في نفس الامر وليس كلما
طابق ما في نفس الامر الوجود الخارجي فالمراد بما في نفس الامر اعم من الوجود
الخارجي فظهر من هذا ان قول من يقول ان الحكم الذهني او الوجود الذهني
الذهني اذا كان طابق ما في نفس الامر كان صادقا والا فكاذب اولى
من قول القائل ان الحكم الذهني او الوجود الذهني ان طابق الوجود الخارجي
كان صادقا والا فكاذب هذا هو الاصطلاح المتفق عليه المتواطئ لاهل
اللغة وان اراد مريد ان يجعل قوله الوجود الخارجي مرادفا لقول العلماء او اهل
اللغة ما في نفس الامر فلا نزاع في التسمية الا انه خلاف مصطلح العلماء
وخلاف موضوع اللغة فانهم ما يطلقون لفظ الموجود على المعدوم
قط واذ قد وفينا بالموعود وخلصنا الى المقصود فلنختم الرسالة
والله هو المحمود وبالله التوفيق والعون والعصمة بمحمد واله
في اخر صفر ختم بالخير والظفر سنة اربع وسبعين وسبعمائة

طابق
م

تمت هذه النسخة في شهر ربيع الاول
على يد عبد الضعيف الراجي
الى الله جلال الدين
ابن سعيد
برحمة
الله





وقال في شرح الهادي من قال انه عني تفشي الشين او الضاد لصعوبها فقط خطأ لاستواء العرب الا فصحاء في الاتيان بالحروف

ثم قال بعد وعد لام الالف حرفا مستقلا عامي لا وجه له وقد عدها الحريري حرفا واحدا في رسالة الرقطاء حيث قال ا

سيدنا تحب وقال اذ انا صلية غلاب وقد جاء بها في مواضع بلا وشبها لا وجه له ظاهري

غلاب غ

واي التي فيها
وحرف غ
الرزية



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

يا من جلّ ذاته بالذات لا بالعرض عن مشاركة الجوهر وقبول العرض وله
صفات لا يصح توهم ارتفاعها عن الذات وتعالى فيما خلق عن اتخاذ اصول
واستدعا متنوع واقتفاء رسم ومثال وافتقار الى نظر من قياس واستدلال
خلّصنا عن مواقف الشكوك وعقال الاوهام وابهدنا المطالب العالية
من مقاصد الكلام ومنتهى العقول ونتائج الافهام وصل على نبيك المبعوث
بالفرقان العظيم الفارق بين الحق والباطل لهتك اعراض اهل الكفر و
الفساد كالادلة [redacted] الافهام واحياء موات المواد العقلية وتمزيقها
بينابيع الصور الشرعية وعلى آله واصحابه المتكلمين بسيوف الادلة القاطعة
لقطع عرق الكفر والالحاد واتباعه المجتهدين في اقتداء الشريعة لرد منطق الملاحدة
المجادلين واصحاب العناد ما غرد البلبل بالادوار على الاوراد الحمرا والصفرا
وسجع الصلصل على البان والخزم في الروضة الغنا وبعد فهذه عجالة
سمح بها الذهن العليل ومقالة سوف يتكفر للمتفكر كلما في جزء شايع
من الليل والنهار علقتها على شرح المواقف للفاضل الواقف على دقايق
وحقايق المشتهر في الاطراف بالسيد الشريف شرفه الله تعالى بانوار قدسه
في يومه وامسه وجعلتها تحفة لمجلس من هو بلطفه روضة العلم والكمال و
وهدية لحرمه الواسع الجدير بكل اعزاز واجلال نسبه الى منشعب
دوحة الفضيلة العظمى وحسبه العالي بلغ الى الغاية القصوى في التدريس

عالم الخبير وفي التأليف صاحب تحرير فان نظر اليه بعين القبول فهو غاية
المأمول ولنشرع في المقصود مستمدا من ولي الطول والجود قوله
الموقف الثالث في الاعراض اي معظم مباحثه فيها قوله وفيه مقدمة
ليس المراد من المقدمة ههنا معناها المشهور بل المراد ما يذكر لتوضيح المباحث
الآتية قوله في تقسيم الصفات اي الثبوتية وانما قيد بها لان المتبادر من
اطلاق الصفة الصفة الثبوتية او اكتفا بقوله فيما بعد الصفة الثبوتية قوله
التي اعم من الاعراض لان الصفة متناولة للحال وصفاته تع والاعراض
ليست متناولة لهما وفيه ان الصفات ليست اعم من الاعراض بل الصفة
اعم من العرض كما لا يخفى قوله وقد توقف في تعريفها اي في تعريف الاعراض
حيث يقول في المقصد الاول العرض ما كان صفة لغيره ففيه خفا لان الصفات
ليست ماخوذة في تعريف الاعراض بل الصفة ماخوذة في تعريف العرض
والحال لا يجوز اخذ الصفات في تعريف الاعراض لان التعريف للحقيقة
قوله [redacted] الصفة الثبوتية جعل المقسم الصفة الثبوتية لان السلبية ليست
بمقصود بالنظر الى المطلب الاعلى والمراد من الثبوتية ما ليس السلب جزء من مفهومه
كالشهادة كما هو لاشتهاره في الامثلة المذكورة في كتب لان الشهادة
الامثلة لا يجدي نفعا في بعض المواضع قوله اذ لا تجري فيها التقسيم المذكور تعليل
لقوله احترز بهذا القيد عن الصفات السلبية فيكون المدعى الاحتراز المذكور

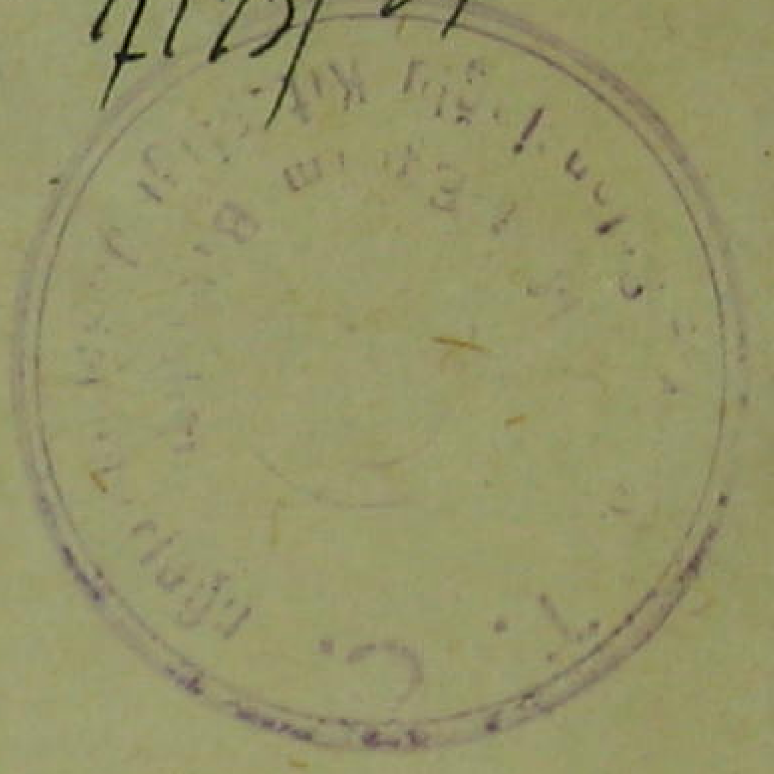
عن [redacted] ولا شك ان هذا الدليل يفيد ذلك ومن زعم ان المدعى تقييد الصفة
بالثبوتية اعترض عليه بان يقول ولا يخفى عليك ان ماذكره لا يفيد تقييد الصفة
بالثبوتية بل يفيد عدم تقييدها بالسلبية وانما يفيد ماذكره التقييد بالثبوتية
~~بل يفيد عدم تقييدها بالسلبية وانما يفيد ماذكره التقييد بالثبوتية~~ لو اراد عدم
التقييد بالسلبية عدم اطلاق الصفة مع ان ذلك ليس كذلك **قوله** وهي التي
تدل على الذات دون معنى زايد الظاهر من هذا التعريف ان الصفة [redacted]
النفسية ما يكون الذات مأخوذة في مدلولها مع كون تلك [redacted] الصفة كونا
متعلقا بها ومن تعريف المعنوية خلاف ذلك كما ينبئ عن ذلك الامثلة المذكورة
في الكتاب فلا يرد ما قيل الظاهر ان المراد ان يكون مدلول الصفة عين الذات بقرينة
قوله وقد يقال ما لا يحتاج وقوله وهي التي تدل على معنى زايد او يقيد فكان ان
يكون المراد فيما يقابلها ان لا يكون مدلول الصفة زايدا على الذات بل عينها
الا ان الامثلة المذكورة تنبئ عن خلاف ذلك **قوله** وقد يقال هي ما لا يحتاج
في وصف الذات به الى تعقل امر زايد عليها قال الشارح في بيان اقسام الاثنين
والمراد بالصفات النفسية ما لا يحتاج في وصف الشيء به الى تعقل امر زايد
عليه فاورد قول المص بقوله وبعبارة اخرى الصفة النفسية [redacted] هي التي تدل
على الذات دون معنى زايد عليها فيفهم من كلام الشارح هناك عكس ما يفهم من
كلامه هنا لكن يدفع هذا بادنى التفات كما لا يخفى على ذوي الابصار **قوله**

قوله ولا شك ان صفة زايدة على ذات الجوهر المراد من الجوهر ما ليس بمجرد لان الجوهر المجرد ليس بمتحيز

انما هو على راى نفاة الاحوال هذا يدل ان لا يصح التعريفان المذكوران عند
مثبتي الاحوال [redacted] وراى الامر كذلك في نفس الامر لان بعض افراد المعنوية
عند القائلين بنفاة الاحوال يدخل في تعريف النفسية عند القائلين
بالاحوال فلا يرد ما قيل هذا يفيد ان لا يصح تعريف الصفة النفسية والمعنوية
بما عرفا به عند مثبتي الاحوال مع ان ذلك ليس بذلك انتهى كلامه **قوله** الصفة
النفسية ما لا يصح توهم ارتفاعه عن الذات لا يقال هذا ينافي ما صرح به الشارح
من امكان تصور اللازم مع قطع النظر عن الملزوم لانا نقول معنى ما لا يصح توهم ارتفاعه
عن الذات ان الصفة النفسية مأخوذة فيها الذات كما يفهم من كلامهم واذا
لوحظت مع الذات لا يصح توهم ارتفاعها عن الذات والحال يجوز تصور
[redacted] الذات مع قطع النظر عن الصفة فلا منافاة بين الكلامين فلا حاجة في
دفعه الى التاويل بالارتفاع المتوهم او حمل الصحة على مقابل البطلان وما
حمل التوهم على الظن

٣٤٤

بسم الله الرحم



بسم الله الرحمن الرحيم وبه

اما بعد حمد فتاح القلوب • فتاح الغيوب • والصلوة والسلام على منعته المحبوب • ونبيه المربوب • وعلى اله واصحابه المطهرين عن دنس الشرك ودرن الحوب • فقد سألني الاخ في الدين • والحب على اليقين • المولى الفاضل الناصل • جامع فنون الكمالات والفضائل • حاوى محامد الخصائل • وفواضل الشمائل • النقي التقي الزكي الالمعي الاوذعي مولانا سعد الدين الهستاباذى • اسبغ الله فضائله ومعاليه • وصفى بصفو منه لعدسية ايامه ولياليه • اوان اجتيازى بقاشان في بعض الاسفار وانا مستوفز ان اكتب له ما حضرني في الوقت من الدقائق المتعلقة بمسئلة خلق الاعمال حسب ما تقرر لدى وتبين على غير نهج على منوال مسطورات الكتب المتداولة • والصحف المتناولة • وحيث كانت هذه المسئلة من غوامض الاسرار • ولذلك اضطرب فيها اقوال الائمة الكبار اولى الايدى والابصار • من مدارس صناع الحكمة والكلام • وشاهده من تتبع اقاويل هولاء الاجلة الاعلام • وكنت انا ايضا في شاغل شاغله مختبطا غوارب الاغتراب • والاسفار حتى نسجت عناكب النسيان على مناكب الصحف والاسفار • حتى انقبضت على وانقمر باطله وعرى افراس الصبى ورواحله • واستعفيت عن اسعافه ولاح تكرر الطلب ولم يكن بد من الخادم الاديب فاخذت فيه غير مراجع الى كتاب • مقتصرا على نحو ذكالات ومفترحات القريحة سائلا عن رب الارباب • الالهام والصواب • انه مفتح الابواب • وها انا افيض في المقصود مستفيضا من ذي الطول الجود فاقول ان افعال العباد دائرة بحسب الاحتمال العقلي بين امور الاول ان يكون حصولها بقدرة الله وارادته من غير مدخل لقدرة العبد والثاني ان يكون حصولها بقدرة العبد وارادته من غير مدخل لقدرة الله وارادته فيها بلا واسطة اذ لا ينكر عاقل ان الاقدار والتمكين مستندان اليه اما ابتداء او بوسطة والثالث ان يكون حصولها بمجموع

القدرتين

القدرتين وذلك بان يكون المؤثر قدرة الله بواسطة قدرة العبد او بالعكس او يكون المؤثر مجموعهما من غير تخصيص لاحدهما بالمؤثرية والاخر بالالية وذهبت الى كل من الاحتمالات ما خلا الاحتمال الثاني من محتملات الشق الثالث طائفة اما الاول فقد ذهب اليه الاشعرى ومن وافقه واما الثاني فقد ذهب اليه المعتزلة القائلون بان العبد خالق لافعاله الاختيارية بقدرته وارادته وان كان الاقدار والتمكين منه تعالى عالم في الازل بما يفعل العبد وعلمه به لا يخرجه عن كونه فعلا اختياريا للعبد كما ان من اعطى عبده سيفا وهو يعلم ما يصنع العبد والعبد صرفه في قتل نفس مثلا ولا يخرجه فعل عبده هذا العلم من سيده عن كونه فعلا اختياريا للعبد والثالث مذهب الاستاد ابو اسحق الاسفراني ومن تبعه وجمع من الفرق ومنا قضاتهم مذكورة في الكتب الكلامية ولا نشتغل بها والذي نقول هاهنا ان الاشعرى لما تقرر عنده ان لا مؤثر في الوجود الا الله وان ما عداه اسباب عادية والممكنات مستندة اليه من غير واسطة لزم على اصوله ان يكون خالق تلك الافعال هو الله تعالى الا ان يكون قدرة العبد وارادته سببا عاديا لها على كون سائر الاسباب العادية ولا يلزم الشناعة التي يوردها المعتزلة عليه من انه يلزم عليه ان لا يكون بين حركة المرتعش وحركة المختار فرق وربما يدعون البداهة في بطلان مذهبه نقل عن ابي هذيل العلاف انه قال حمار بشر اعقل من بشر فان حمار يفرق بين ما يقدر عليه وبين ما لا يقدر عليه من حيث انه اذا وصل الى نهر صغير يمكن العبور يطاوعه وان وصل الى ما لا يقدر على عبوره لا يخوض فيه وان اوجع بالضرب وهذا دليل على انه يعرف بين المقدور وغير المقدور وانت خبير بان هذه الشناعة انما يلزم على من لا يثبت للعبد قدرة وارادة اصلا كما ينقل عن بعض الحشوية فما اظن ان عاقلا يقول به في المعنى ان نفوه بحسب اللفظ واما الذي يثبت القدرة والارادة للعبد ويدعى عدم تاثيرهما في الافعال كالاشعرى فلا يرد عليه ذلك اذ القدرة الضرورى ثبوت القدرة والارادة

للعبد اما انهما مؤثران في الفعل حقيقة فليس بضروري اصلا لجواز ان يكون من الاسباب
العادية كما يقول به الاشعري ودعوى ان ذلك بديهي مكابرة وذلك مما لم يعلم العلاقة
فضلا عن بداهته ومن ههنا يعرف الفرق بين الجبر المحض وبين ما ذهب اليه الاشعري
فان الاول نفي القدرة والارادة من العبد والثاني نفي تاثير قدرة العبد وارادته لا نفيهما
التاثير معتبر في القدرة فانهم عرفوها بصفة تؤثر وفق الارادة لانا نقول الاشعري
يقسم القدرة الى المؤثرة والكاسبة وما ذكرتم تعريف القسم الاول لا لمطلق القدرة
ومن ههنا تبين ان معنى الكسب الذي اثبته الاشعري هو تعلق القدرة والارادة
الذي هو سبب عادي لخلق الله تعالى الفعل في العبد ثم نقول اذا فتشنا عن حال مبادي الفعل وجدنا
الارادة منبعثة عن الشوق بل هي تاكيد الشوق ووجدنا الشوق منبعثا عن تصور الشيء
الملائم واعتقاد الملائمة من غير معارض فهذه امور لا يتخلف تحقق الفعل عن تحققها
وجميعها بقدرة الله تعالى وارادته فان تصور الامر الملائم واعتقاد الملائمة غير مقدور
وانبعاث الشوق بعده لازم بالضرورة وانبعاث القوة المحركة بعده ضروري وتلك
الضرورة اما عقلية كما هو مذهب الحكماء او عادية كما هو مذهب الاشاعرة فالافعال
الاختيارية للعبد مستندة الى امور ليس شيء منها بقدرته وارادته واختياره ولكن لا يخرج
الفعل عن ان يكون اختياريا فان صفة القدرة والارادة والعلم ليست في شيء من المواد
باعتبار الموصوف الا يرى ان الله تعالى فاعل مختار بالاتفاق مع ان علمه وارادته ليست مستندة
اليه اذ لو كانت مستندة اليه لتوقف على العلم والقدرة والمعتزلة لا ينكرون ان قدرة
العبد وارادته منه تعالى فلا يبقى النزاع بين الاشعري والمعتزلة الا ان قدرة العبد مؤثرة
عند المعتزلة وغير مؤثرة عند الاشعري وانت خبير بان هذا الفرق لا يؤثر في دفع
الشبهة التي يتبادر الى الاوهام العامية في ترتب الثواب والعقاب عليها لكون قدرة العبد
مؤثرة فيها فللسائل ان يعود ويقول بل القدرة والارادة وتعلقهما بقدرته تعالى وارادته



اولا ومعلوم ان المعتزلة لا ينكرون القدرة والارادة وتعلقهما منه تعالى كما علم من التفصيل
السابق وصدور الفعل بعد تعلق القدرة والارادة ضروري ونسبة القدرة والارادة
المتعلقتين بالفعل الى العبد نسبة المقبول الى القابل لا نسبة المفعول الى الفاعل فالشبهة
غير منحسمة عن اصلها اذ مثل العبد في كونه معاقبا بالمعاصي مثل من اضطر الى شيء ثم عوقب به
فان الله تعالى القى في قلبه صورة الامر الملائم واعتقاد النفع فيه ثم صار ذلك سببا لحدوث
الشوق الكامل الى ذلك الامر الملائم ثم صار ذلك سببا لانبعاث القوة المحركة الى الفعل وتلك
الاسباب ينساق من سببها بالضرورة العقلية عندهم فالشبهة لا تندفع بهذا القدر
الذي يدعيه المعتزلة اعني تاثير قدرة العبد وارادته على ما يظهر بادي تامل صادق من له
فطرة سليمة بل الوجه في دفع الشبهة ان الممكنات لما لم يكن في انفسها موجودة وانما وجودها
مستفاد من الواجب تعالى فليس لها علية في نسبة اليه تعالى في تخصيص بعضها بالعقاب
ظلم تعالى عن ذلك علوا كبيرا وليس مثله كمثل من ملك عبدين ثم يعذب احدهما من غير جرم منه
وينعم الاخر من غير سابقة استحقاقهما فانه ليس مخلوقا للمالك بل هو ومالكه سيان في
انهما مخلوقان له تعالى مستفيدان الوجود منه مملوكان في الحقيقة له تعالى فلا حق للمالك في العبد
الا ما عينه تعالى ويقرب هذا بوجه بعيد ان الانسان اذا تخيل صورا حسنة وصورا قبيحة
لا يتوجه عليه الاعتراض بانك لم خصصت هذه الصورة بالعقاب وتلك بالنعمة وليعلم ان
خلق الكافر ليس بقبيح وان كان الكافر قبيحا بل دال على كماله في صنعه كما ان تصوير الصور
القبيحة ليس قبيحا وان كانت الصورة قبيحة بل ربما يدل تصوير الصور القبيحة على كمال حذاقة
الصانع ومهارته في صنعته والحق الذي يجب ان يتبع انواره من كوة التحقيق ان فيض الوجود
من منبع الجود فايض على الماهيات الممكنة بحسب ما يسعه ويقبله وكما ان المنع في النشأتين
ممكن فكذلك المعذب فيهما والمنعم في احدهما دون الاخر ممكنا وعطاؤه تعالى غير مقطوع والمنع
فان يد الله وسخاوته مملوة بالخير والكمال وخزانة كرمه مملوة من نفايس جواهر الجود والافضال

فلابد ان يوجد اصل جميع الاشياء والحاصل ان الصفات الالهية باسرها تقتضي ظهورها وظهورها
في مظاهر الاكوان وبروزها في مجالي الاعيان فكان الاسماء الجمالية تقتضي البروز وتابى
باستنادها كذلك الاسماء الجلالية تستدعي الظهور والاظهار فكما ان الاسم الهادي يتجلى في مجالي
نشاة المومنين والابرار كذلك اسم المضل والمذل يظهر في مظاهر المشركين والكفار
واعتبر ذلك في جميع الاسماء والصفات حتى تنكشف عليك لمحة من لمعات انوار الحقيقة
ويهدي اليك نفحة من نفحات اسرار الدقيقة والسوال بانه لم صار هنا مظهرا لذلك
الاسم وذاك لاسم اخر مضمحل عند التحقيق فانه لو كان هناك مظهرا لذلك الاخر لكان هذا
ذاك ثم توهم بقاء السوال بعينه فافهم فانه دقيق ثم اعلم ان للتوحيد بحسب القسمة الاولى
ثلث مراتب ادناها مرتبة توحيد الافعال وهو ان يتحقق بعلم اليقين او بعين اليقين
او بحق اليقين ان لا موثر في الوجود الا الله تعالى وقد انكشف ذلك على الاشعري امام
رداء حجاب القوة الفكرية او اقتبس من مشكوة النبوة فانه قليلا ما يفارق ظواهر
الكتاب والسنة والحكماء ايضا قائلون بان الله تعالى هو الفاعل الحقيقي لجميع الممكنات وان
ما عداه بمنزلة الشرايط والالات وهذا وان كان خلاف ما اشتهر بين المتاخرين المسلمين
لافادتهم لكنه مما صرح به المحققون منهم شيخهم ورئيسهم ابو علي حسين بن عبد الله بن
سينا في كتابه المشهود بالشفاء وتلميذه الفاضل عمر بن الخيام رسالة في تحقيق ذلك
تبسط فيها القول وبينه بمقدمات ولولا انا فيه من الشواغل العائقة وكوني على جناح السفر
تستوفي لتحقيق بعضها وذكره ايضا تلميذه المبرز بهمنيار في كتابه التحصيل مشيرا الى
بعض مقدمات دليله ولنعود الى اصل الكلام ونقول ان هذه المرتبة من التوحيد وهو توحيد
الافعال اول فتوحات السالكين الى الله ومن نتايج هذه المرتبة التوكل وان توكل امورها
كلها الى الفاعل الحقيقي وتبقى بعناية وجوده وثانيها مرتبة توحيد الصفات وهو ان
يرى كل قدرة مستغرقة في قدرته الشاملة وكل علم مضمحلا في علمه الكامل بل يرى كل كمال لمعة


من عكوس كماله كما ان الشمس اذا تجلت وانتشرت اضواؤها على الاعيان فالذي لا تحقق حقيقة
الحال ربما يعتقد ان الاعيان مشاركة للشمس والنور لكن المتحرر يرى ان تلك الانوار باسرها
نور الشمس ظهرت عليها بحسب قابليتها ومناسباتها اياها وهذه المرتبة اعلى من المرتبة الاولى
ومتلزمة لها وثالثها مرتبة توحيد الذات وهناك تنمحي الاشارة وتتعطل العبارة ولا احد
من الوقت المساعدة فنخوض فيه فانه بحر عميق ويكفي في تحقيق هذه المرتبة الكلمات الماثورة
من امير المومنين ويعسوب الموحدين علي عليه وعلى النبي
الصلوة والسلام والتحية والاكرام في جواب كميل بن
زياد صاحب سره وقابل صحوه وبره فلينظر
المتحيرين فيه بنظر دقيق ويتفكر فيه بفكر
عميق يتجلى عليه انوار التحقيق
والله ولي الاجابة
والتوفيق
مم

هذه رسالة متعلقة لترتب فعل
على اثر لمولانا السيد الشريف

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

واذا ترتب على فعل اثر فذلك الاثر من حيث انه نتيجة لذلك الفعل وثمرته يسمى فايدة ومن
حيث انه على طرف الفعل ونهايته يسمى غاية له ففائدة الفعل وغايته متحدان بالذات
ومختلفان بالاعتبار ثم ذلك الاثر المسمى بهذين الاسمين اذا كان سببا لاقدام الفاعل على ذلك
الفعل يسمى بالقياس الى الفاعل غرضا ومقصودا ويسمى بالقياس الى فعله علة غائية
فالغرض والعلة الغائية متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار وان لم يكن سببا للاقدام
كان فائدة وغاية فقط فالغاية اعم من العلة الغائية اذا تمهد هذا فنقول افعال الله تعالى

عليها مصالح وحكم لا تخفى ولا تعد فذهب بعضنا مرة واحدة الى ان تلك الحكم والمصالح غايات
لافعاله تعالى ومنافع راجعة الى مخلوقاته وليس منها غرض له وعلة غائية لفعله واستدلوا
على ذلك بوجهين احدهما انه من كان فاعلا لغرض فلا بد وان يكون وجود ذلك الغرض
اولى بالنسبة اليه من عدمه والا لم يصح ان يكون غرضا فيكون الفاعل حينئذ بفعله مستفيدا
لتلك الاولوية ومستكملا بغيره تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا لا يقال انما يلزم الاستفادة
والاستكمال اذا كانت المنفعة راجعة الى الفاعل واما اذا رجعت الى غيره كالاحسان الى المخلوقات
فلا لانا نقول ان كان احسانه وعدم احسانه اليهم متساويين بالنسبة اليه لم يصلح الاحسان
ان يكون غرضا وان كان الاحسان اليه واولى به لزم الاستكمال والثاني من الوجهين ان
غرض الفاعل ما كان سببا لاقدامه على فعله كان ذلك الفاعل ناقصا في فاعليته مستفيدا
لها من غيره ولا مجال اليه كما لا يخفى بل كمال الله تعالى في ذاته وصفاته يقتضي الكمالية في فاعليته
وافعاله وكمالية افعاله تقتضي ان تترتب عليها مصالح راجعة الى عباده فتلك المصالح
غايات وثمرات لا علل غائية لها والثاني باعتقادنا ان كل شيء من افعاله ليس عبثا اي خاليا عن
الحكمة والمصلحة وان لم يستكمل والنقصان الى مرادفات عظيمة وهذا هو المذهب
الصحيح الذي لا يشوبه شبهة ولا يحوم حوله ريبة وما ورد من الايات والاحاديث الموهمة
لكون افعاله تعالى معللا بالاغراض فهو محمول على الغايات المترتبة عليها ومن قال بغايتها
بناء على شهادة ظواهرها فقد غفل عما يشهد به الانظار
الصحيحة والافكار الدقيقة او اراد اظهار
ما يناسب الافهام العامية على مقتضى
قولهم كلم الناس على
قدر عقولهم
تمت







بسم الله الرحمن الرحيم ، بدأ الكلام ادب كل كريم ،

نسالك يا من لا مانع لما اعطيت ، ولا ناقض لما آتيت ، ولا معارض لما نفيت ، ان تصلي على مقدمة الرسل وخاتمة الانبياء ، محمد الذي دفع دلائل نبوته معارض الخصماء ، وقطع ساطع حججه عرف سؤال نقض السائلين ، ونقض شواهد معجزاته سند منع المناظرين ، وعلى آله واصحابه المتادبين بآدابه ما سألك سائل الهام الصواب ، او طلب طالب افهام الخطاب ، اجب دعانا يا مجيب ، فان دعوة المضطرين بالاجابة قريب **وبعد** فيقول العبد المفتقر احوج الفقراء الى ربه الغني اغنى الاغنياء محمد بن قاسم بن يوسف الحسيني عصمه الله تعالى عن الخطاء ورزقه سلوك طريق السواء ان المص رحمه الله تعالى بعد ما تيمن باسمه تعالى في البسملة بطريق الغيبة ذكر في مقام الحمد بطريق الخطاب رعاية بطريقة الالتفات والعدول من اسلوب الى آخر تطرية له وتنشيطا للسامع **فقال** لك الحمد والحمد مشهور مستغن عن البيان والذا لم يبين الشارح لكن ينبغي ان يعلم ان الاقرب حمل الحمد على جميع معانيه واللام على الاستغراق لانه انسب بمقام الحمد وان كان ابعد من حيث العبارة **قوله** جعل الله تعالى مخاطبا تنبيها على القرب اي قربه الى الحامد او المحمود ولكن قوله في الحاشية كما نطق به قوله تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد يشعر بالثاني **قوله** ولان اللائق بحال الحامد ان يلاحظ المحمود او لا حاضرا او مشاهدا وانت تعلم انه يمكن ان يجعل وجه الملاحظة رعاية كمال الاحسان في حمده تعالى لان كمال الاحسان ان تعبد الله تعالى كانك تراه هذا ان قرئ مشاهدا بفتح الهاء واما اذا قرئ بكسرها فلك ان تجعل وجه الملاحظة رعاية ادنى مرتبة من مرتبتي الاحسان فان ادنى مرتبتيه ان تعبد الله تعالى كانه يراك فافهم وان كان المقام مقام الحمد يقتضي تقديمه فيه خدشة فان كون المقام مقام الحمد لا يقتضي تقديمه فان الحمد لا يؤدي بمجرد لفظة الحمد حتى يوجب الاهتمام بشانه الموجب للتقديم بل بالمجموع فقوله لك الحمد يمكن ان يوجه بان الحمد وان لم يؤد بمجرد لفظ الحمد لكنه وقع من جزئيات مفهوم الحاصل في ضمن مجموع لك الحمد فبهذا الاعتبار كون المقام مقام الحمد يوجب الاهتمام بشانه الموجب للتقديم تدبر وان يكون لتاكيد الاختصاص المستفاد من كلمة اللام قيل الاختصاص المستفاد من التقديم بمعنى الحصر بخلاف الاختصاص المستفاد من كلمة اللام الجارة فانه ليس بمعنى الحصر بل بمعنى زيادة الخصوصية كما حقق في موضعه فكيف يكون احدهما تاكيد اللآخر قلت اراد باللام ههنا لام التعريف فكانه قال ويصح ان يكون لتاكيد الاختصاص المستفاد من لام التعريف وقد تقرر ان لام التعريف يفيد الاختصاص بمعنى الحصر كما قال الكرم في الوب بمعنى ان الكرم منحصر فيه فيكون التقديم لتاكيد الاختصاص المستفاد من لام التعريف تامل مدفوع اقول للمنن معنيان احدهما تعداد النعمة والآخر الانعام من الصراح منة بكسر الميم نعمت دادن وسپاس نيكي خويش بركسي والمنهي هو الاول لا الثاني فاذا حمل المنة على معنى الثاني يندفع الاشكال وتحصيل المنهي عنه بهو من توبيخ لا تنبيه تامل ويدل عليه قوله ولكن الله يمن على من يشاء من عباده لا يذهب عليك انه يجوز ان يكون يمن في هذه الاية مشتقا من المن او المنة بمعنى الانعام لا بمعنى تعداد النعمة فكيف يدل على ما ذكر فالاحسن ان يقال ويدل عليه قوله تعالى قل لا تمنوا على اسلامكم بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان فان يمن في هذه الآية

لا يحتمل الاحتمال المذكور في الآية الرابعة يظهر ذلك بادنى تامل ومما يدل على ان الخطاب مخصوص كون المنان من اسمائه الكريمة تامل نقطتان انه الاظهر ان الضمير راجع الى النبي عليه الصلوة والسلام ولا يبعد كل البعد ان يرجع الى الله تعالى وافادة للاختصاص قيل ينبغي ان يقال وتاكيدا للاختصاص لان اللام تفيد اصل الاختصاص ورد بان ذلك غير واجب فانه يجوز ان لا يقصد الاختصاص من اللام فح يكون التقديم لافادة اصل الاختصاص مع بعض النكات السابقة وهو ان اللائق بحال المصلي ان يلاحظ من صلى عليه اولا حاضرا او مشاهدا بصليه قيل هو ان يكون لتاكيد الاختصاص المستفاد من كلمة اللام ووجه الوجه الاول يحوج الى نوع تكلف في العبارة اذا قلت اخترنا ذا وان اشارة الى ان الملازمة ليست كلية لان صحة النقل و المدعى قد يكونان ظاهرتين وما يقال من ان الملازمة الاولى كلية فان الثاني فيها الشرطية القائلة بانها ان كنت ناقلا فيطلب الصحة وتلك الشرطية وان لم يكن الملازمة فيها كلية لكنها يلزم لمقدمها لزوما كليا فمردود بان المعتبر في المتصلة الاتصال بين القضيتين نفسيهما لا بين صدقيهما كما صرح به المحقق الرازي في شرحه للمطالع فنقول نفس تلك الشرطية وتحققها لا يلزم لمقدمها لزوما كليا اذ لا تحقق طلب صحة النقل على تقدير النقل على جميع تقادير القول بالكلام وان كان صدق تلك الشرطية ومطابقتها للواقع يلزم لمقدمها لزوما كليا فان صدق القضية دائم فتحقق صدق تلك الشرطية على جميع تقادير القول بالكلام فتامل ثم المراد بالقول ههنا مجرد الافادة سواء كان بالقول او بغيره اذ النقل والدعوى لا يختص بالقول كما لا يخفى لكنه لما كان الشائع في الافادة هو القول عبر عنها به ويحتمل ان يكون المراد به معناه الحقيقي الا انه لما علم منه حال ما افيد بغير اللفظ احال بالمقايسة بكلام يحتمل ان يكون المراد بالكلام مجرد المقول سواء كان مفردا او مركبا تاما انشائيا او خبريا ويحتمل ان يكون المراد ما هو مصطلح النحويين لكنه على الاول يكون قوله تام وخبري فيه احترازي وعلى الثاني يكون قوله خبري فيه احترازي دون قوله تام واياما كان يرد ان النقول لا ينحصر في الكلام الخبري كما ينحصر المدعى فانه يجري النقل في الكلام الانشائي ايضا كما اذا قال احد قال خير البشر صلى الله عليه وسلم اطلبوا العلم ولو بالصين بل يجري في المركبات الغير التامة والمفردات ايضا فجعل المبحث مطلق الكلام اولى من جعلت الكلام الخبري كما لا يخفى باي وجه كان سواء ذلك النقل من شخص او كتاب والمنقول مدعى او غيره والمدعى المنقول نقل مع الدليل او بدونه فيطلب منك الصحة وينبغي ان يعلم ان طلب الصحة اما بان يرجع طالبا بنفسه الى موضع نقل عنه ويتفحص الى ان يجده او بان يطلب منك صحة النقل فظهر ان تقدير كلام المص بيطلب منك الصحة ليس على ما ينبغي وما يقال من ان الشائع هو الطلب من الغير فلهذا قدر الكلام بيطلب منك الصحة ففيه ما فيه لان غرضه اظهار الصواب فيه بحث فانه لا يلزم من كون غرض المناظر اظهار الصواب ان لا يطلب صحة النقل مع علمه بها لجواز ان يطلب النقل مع العلم بصحته ليعلم حال الناقل من انه يعلم صحة نقله فيكون مناظرا وطالبا للصواب

يناظر معه او لم يعلم فيكون غير مناظر وطالب للصواب فيعرض عنه ولا يلتفت اليه او يعلم خصوص موضع النقل او يجوز ان لا يعلم موضع النقل مع العلم بصحته وبطلب صحة النقل مع العلم بصحته فوائد اخر غير منافات لمقام المناظرة يظهر ذلك بادنى تامل ولعله لاجل ذلك امر بالتدبر وهو من نصب نفسه نظر فانه لا يتناول من ادعى البديهي الاول الذي لم يتصور من شانها الخفاء بالنسبة الى احد فانه لم ينصب نفسه لاثباته اصلا فالاولى ان يقال وهو من يعتقد مطابقة النسبة للواقع سواء كان الحكم بديهيا اوليا او محتاجا الى ازالة خفاء او نظريا فالدليل قد يناقش فيه بانه على بعض تقادير كون الناقل مدعيا يطلب المثبت لا الدليل يمكن ان يدفع بتعميم الدليل على او يتناول المثبت ايضا بان يقال المراد بالدليل اعم مما هو دليل حقيقة وما هو في حكمه لكن ينبغي ان ظاهر قوله وذلك اذا كان المطلوب الخ يأبى عن التعميم تدبر اذ الدليل هو المركب من مقدمتين الخ وللقائل ان يقول ان عرف المقدمة بقضية جعلت جزء قياس كان تعريفا للدليل بما هو اخص منه وان عرفت بما جعل جزء حجة او بما يتوقف عليه صحة الدليل يلزم الدور اللهم الا ان يقال لا نسلم انحصار تعريف المقدمة لجواز ان تعرف على وجه يؤخذ فيه تفصيل الحجة بان يعرف بقضية جعلت جزء الموصل الى التصديق مثلا تامل ولئن سلمنا انحصاره فيه نمنع لزوم الدور لان الحجة والدليل المأخوذ في تعريفها متصور بوجه الذي يكون مطلوبا بالتعريف نعم لو عرف الدليل بالمركب من قضيتين للتادي الى المجهول نظري لم يتوجه السوال المذكور قطعا قد يقال تعريف الدليل بظاهره لا يتناول القياس المقسم كقولنا زيد شاعر او كاتب وكل شاعر فاضل وكل كاتب فاضل فانه يتركب من اكثر من مقدمتين يمكن ان يقال تركب القياس المقسم من اكثر من مقدمتين انما هو بحسب الظاهر واما بحسب الحقيقة فهو متركب من مقدمتين فان الحمليات المذكورة فيه في قوة حملية واحدة مرددة الموضوع فقولنا كل اب او كل اد وكل بج في قوة ان كل اب او كل اد وكل ب ا ود ج ويؤيد ما ذكرنا ما صرح به المحقق الرازي في شرح المطالع من ان القياس يتركب من مقدمتين لا ازيد ولا انقص وفيه تامل فان تعقل المقدمات المذكورة في القياس المقسم كاف في تعقل النتيجة بدون ارجاع الحمليات المذكورة فيه الى حملية واحدة مرددة الموضوع كما يشهد الفطرة السليمة فتامل قيل هذا التعريف بظاهره لا يتناول جميع افراد الاستقراء فانه قد يتركب من اكثر من مقدمتين كما يشهد به الاستقراء ومما ينبغي ان ينبه عليه ان التعريف المذكور يصدق على القياس المساواة مع انه ليس بدليل لانهم حصروا الدليل في الاقسام الثلثة اعني القياس والاستقراء والتمثيل وقياس المساواة لا يكون داخلا في شيء منها اما انه ليس داخلا في القياس فلانهم يخرجون عن تعريف القياس بقيد لذاته واما انه ليس داخلا في الاستقراء والتمثيل فظ يمكن ان يقال قيد لذاته معتبر في هذا التعريف فكانه قال هو المركب من مقدمتين ليتادى لذاته الى المجهول نظري فلا يصدق التعريف على قياس المساواة لا يقال اذا اعتبر قيد لذاته في التعريف

يلزم احد الامرين اما صدق التعريف على قياس المساواة مع انه ليس بدليل او عدم صدقه على بعض افراد القياس مع كونه دليلا لان اللام في قوله للتادي ان كان محمولا على الغرض يلزم الامر الاول لصدقه على القياس المساواة التي ركب مقدمتاه لغرض ان يتادي لذاته الى المجهول نظري وان لم يكن متاديا في الواقع وان كان محمولا على العاقبة لا يصدق التعريف على القياس الفاسد الصورة لعدم تاديه الى المجهول اصلا فضلا ان يتادى لذاته الى المجهول نظري لانا نقول ان اللام محمول على العاقبة والمعرف مخصوص بغير القياس الفاسد الصورة لعدم الاعتداد بشانه فعدم صدق التعريف على القياس الفاسد الصورة غير مخل وههنا اشكال وهو ان التعريف وان لم يصدق على القياس المساواة لاعتبار قيد لذاته فيه لكنه يصدق على مجموع القياس المساواة والمقدمة الاجنبية التي اعتبرت مع القياس المساواة فانه يصدق على مجموع قولنا ا مساو لب وب مساو لج فكل مساو للمساوي للشيء مساو له انه يتادى لذاته الى المجهول نظري وهو قولنا ا مساو لج في شرح المطالع ومن البين ان من تعقل ان ا مساو لب وب مساو لج وتعقل ان كل مساو للمساوي مساو تعقل جزما ان ا مساو لج ولا احتياج الى تكرر الوسط قطعا انتهى كلامه مع ان مجموع القياس المساواة والمقدمة الاجنبية ليس دليلا والا لزم ان يكون داخلا في شيء من اقسامه الثلثة اعني القياس والاستقراء والتمثيل والاقسام باسرها باطلة اما الاول فلانه لو كان قياسا لكان اقترانيا فيلزم ان يكون داخلا في شيء من الاشكال الاربعة لحصرهم القياس الاقتراني فيها واللازم باطل لعدم تكرر الوسط فيه ووجوب تكرر الوسط فيها واما الثاني والثالث فظ وللمناقشة فيه مجال فانه يمكن ان يقال ان المجموع المركب من قولنا ا مساو لب وب مساو لج وكل مساو للمساوي مساو انما يستلزم ان ا مساو لج باعتبار ان مقدمتي القياس المساواة في قوة ان ا مساو لمساوي ج فيكون قياسا اقترانيا داخلا في الشكل الاول فتامل والانصاف يمكن بقي الاشكال بنفس مقدمتي القياس المساواة بالنسبة الى قولنا ا مساو لمساوي ج فان بديهة العقل حاكمة بان استلزامها اياه بالذات وقد يجاب عن اصل الاشكال بان التعريف لا يصدق على مجموع القياس المساواة والمقدمة الاجنبية فانه اعتبر في التعريف التركيب من مقدمتين ومجموع القياس المساواة والمقدمة الاجنبية انما يتركب من اكثر من مقدمتين ومنهم من اجاب عن اصل الاشكال بان المجموع المركب من القياس المساواة والمقدمة الاجنبية داخل في القياس الاقتراني ولا يلزم دخوله في الاشكال الاربع وانما يلزم لو كان قياسا اقترانيا معتبرا لحصرهم القياس الاقتراني المعتبر في الاشكال الاربع فتامل ولو قرر الاشكال بان المجموع المركب من القياس المساواة والمقدمة الاجنبية ان لم يكن دليلا لزم عدم انحصار الموصل الى التصديق في الدليل وان كان دليلا لزم ان يكون داخلا في شيء من اقسامه الثلاثة اعني القياس والاستقراء والتمثيل والاقسام باسرها باطلة لما مر لم يتأت الجواب الاول من هذين الجوابين لا تغفل وهذا التعريف الى التعريف المشهور وما هو يلزم العلم به الخ وههنا ابحاث لا بد من التنبيه عليها الى الاول ان العلم في المشهور يطلق على معان احدها مطلق الادراك المتناول للتصور مطلقا والتصديق اليقيني وثانيها مطلق التصديق المتناول للتصديق اليقيني وغيره من الاحكام ورابعها التصديق اليقيني ما لم في كل موضع كما اربعة اقسام

فاذا ضرب الاحتمال في الآخر يصير الى اصل من الضرب ستة عشر احتمالا فاذا اردت ان تعرف ان اي احتمال صحيح
واي منه فاسد فاستمع لما يتلى عليك فنقول لا يجوز حمل العلم على المعنى الاول والثاني في كلا الموضعين لانه لا يخلو
من ان يراد بقوله ما يلزم من العلم به باي وجه كان من الخصوصيات واما انه يلزم من العلم به في الجملة فعلى الاول
يلزم عدم صدق التعريف على شيء من افراد الدليل اذ لا يلزم من ادراك مقدمات الدليل بدون التصديق بها
الادراك بالمدلول وعلى الثاني يلزم صدق التعريف على المعرفات والملزومات بالنسبة الى لوازمها البينة لو
اريد باللزوم ما هو على وجه النظر والاكتساب يبقى الاشكال بالمعرفات تامل وكذا لا يجوز حمل العلم على
المعنى الرابع في كلا الموضعين والا لزم عدم صدق التعريف على الاستقراء اذ لا يلزم من اليقين بمقدماته
اليقين بالمدلول بل الظن به فان قلت لا يصدق التعريف ح على القياس الظني قلت ذلك ممنوع فانه
يصدق على القياس الظني انه يلزم من اليقين بمقدماته اليقين بالمدلول وان كان اليقين بمقدماته
محالا فانه اذا تيقن قولنا هذا الحائط تنتشر منه التراب وكل حائط تنتشر منه التراب ينهدم يتيقن بالنتيجة
اعني هذا الحائط ينهدم ولو قيل ان التعريف ح محمول على تعريف الدليل القطعي الذي يقال له
البرهان فلا يقدح خروج القياس الظني عن التعريف قلت يتوجه ح انه يصدق التعريف على غير
الدليل القطعي ايضا فانه يصدق على القياس الظني انه يلزم من تيقن مقدماته التيقن بالمدلول
كما مر آنفا فتذكر وكذا لا يجوز حمل العلم في الموضع الاول على المعنى الاول او الثاني وفي الموضع الثاني على المعنى
الثالث او الرابع ان اريد بقوله ما يلزم من العلم به انه يلزم من العلم به باي وجه كان من الخصوصيات
لانه يلزم عدم صدق التعريف على شيء من افراد الدليل اذ لا يلزم من ادراك المقدمات الدليل بدون التصديق
بها التصديق بالمدلول وذلك ظ وايضا يلزم عدم صدق التعريف على الاستقراء على التقدير الثاني
يظهر ذلك بادنى تامل واما ان اريد انه يلزم من العلم به في الجملة ح ان حمل العلم في الموضع الثاني على المعنى
الثالث فللحمل مساغ واما ان حمل على المعنى الرابع فلا لعدم صدقه على الاستقراء اللهم الا ان يخصص
الدليل بالقياس وكذا لا يجوز حمل العلم في الموضع الاول على المعنى الاول وفي الثاني على المعنى الثاني وبالعكس لوجه
يعلم مما سبق وكذا لا يجوز حمل العلم في الموضع الاول على المعنى الرابع وفي الثاني ووجهه ايضا يعلم مما سبق
وكذا لا يجوز حمل العلم في الموضع الاول على المعنى الثالث وفي الثاني على المعنى الرابع ووجهه ايضا يعلم
مما سبق لكن يحرر ان يحمل العلم في كلا الموضعين على المعنى الثالث او يحمل في الاول على المعنى الثالث
وفي الثاني على المعنى الاول او الثاني او يحمل على المعنى الرابع وفي الثاني على المعنى الاول او الثالث فيصير
التعريف مطلق الدليل الشامل للتعيين وغيره من الاحكام اما على التقادير الثلث الاول فظاهرة واما
على التقديرين الاخيرين فلانه يصدق على جميع افراد الدليل انه يلزم من التعيين بمقدماته التصديق بالمدلول
وان كان التيقن بمقدماته محالا وينبغي ان يعلم ان تقدير الكلام على الوجه المذكور مبني على حمل اللزوم على المعنى
المتبادر منه اعني امتناع الانفكاك الذي هو مضمون الشرطية واما ان صرف عن الظاهر حمل على مجرد الاستعقاب
فلا يصح تقرير الكلام على الوجه المذكور فعليك بالتامل البحث الثاني ان اللزوم بين الشيئين عبارة عن
ضرورة تحقق احدهما عند تحقق الآخر فعلى هذا يلزم ان لا ينفك تحقق العلم بالمدلول عن تحقق العلم
بالدليل اصلا فح يلزم ان لا يصدق التعريف الا على ما هو بين الانتاج من الدليل ويمكن الاعتذار بان المراد

باللزوم منها اعم من ان يكون بالذات او بواسطة امر آخر ولا شك ان تحقق العلم بالمدلول لا ينفك عن
تحقق العلم بالدليل من الاقيسة الغير البينة الانتاج ايضا بشرط ردها الى الشكل الاول قد يناقش فيه بان
تعميم اللزوم على هذا الوجه يوجب صدق التعريف على مقدمات الدليل فان العلم بكل واحدة من مقدمات
الدليل يستلزم العلم بالمدلول بالواسطة وضميمة شيء آخر بل على ما ستطلع المقدمة الواحدة بالنسبة الى عكسها المستوي
وعكسها النقيض فان العلم بها ايضا يستلزم العلم بعكسها بالواسطة ورد بان المراد باللزوم ههنا ما هو
بطريق النظر واستلزام هذه الامور ليس بطريق النظر واستلزام هذه الامور ليس بطريق النظر
البحث الثالث انه قد تكثر للمدعى الواحد ادلة متعددة مع انه لا يصدق على ما عدا الواحد من هذه الادلة
انه يلزم من العلم به العلم بالمدلول اذ المفهوم من كلامه من ان يكون العلم الثاني ناشيا من العلم الاول حاصلا
منه للفرق بين اللازم للشيء وبين اللازم من الشيء ولا شك انه لا يجوز ان يكون العلم بالمدلول ناشيا من كل
واحد من هذه الادلة والا لزم تحصيل الحاصل اجيب بان الدليل في الحقيقة انما هو الذي نشأ منه
العلم بالمدلول واما البواقي فانما يطلق عليها اسم الدليل مجازا باعتبار انها يصلح ان يكون دليلا بانفسها
لهذه الدعوى على تقدير كونها غير معلومة فلا محذور في عدم صدق التعريف على ما عدا هذا الواحد من
هذه الادلة وربما يجاب بان المراد انه من العلم به العلم بشيء آخر على تقدير عدم معلومية ذلك الشيء
ومنهم من اجاب بان المراد بالعلم هو الالتفات ولا يذهب عليك انه يلزم من الالتفات بكل واحد
من هذه الادلة الالتفات الى المدلول فيصدق التعريف على كل واحد من هذه الادلة في الحاشية لانه يرد عليه
ظاهرا انما قال ظاهرا لانه يمكن دفع تلك النقوض بصرف العبارة عن الظاهر كما ظهر مما سلفناه فتذكر
ولا يمنع النقل والمدعى الا مجازا ومما ينبغي ان ينبه عليه ان المدعى اذا لم يكن نظريا غير معلوم الملتفت
اليه فاما ان يكون بديهيا ظاهرا غير خفي فلا يطلب له شيء واما ان يكون بديهيا خفيا فيطلب له ما يزيل الخفاء
واما ان يكون نظريا معلوما يطلب له طرق متعددة فيطلب ما كان دليلا عليه لو لم يكن معلوما لعله يكون
طريقا غير ما ثبت به المدعى عند من القي اليه اذا عرفت ذلك فاعلم انه لا يمنع شيء مما استعملت لازالة
خفاء البديهي او استعملت فيما هو طريق الى نظري معلوم الا مجازا الا لا يمنع النقل والمدعى اذ المنع طلب الدليل
هذا الدليل بظاهره لا يثبت الا السلب واثبات الايجاب بان يتبين العلاقة بين المعنى المراد و
المعنى الحقيقي الا ان يقال انه متضمن بيان العلاقة ايضا فتدبر وان كان ظاهر العبارة يوهم
ذلك وينبغي ان يعلم ان الوهم قد يستعمل فيما كان المدلول ضعيفا وان كان دلالة العبارة عليه
ظاهرة فلهذا صح استعماله في هذا المقام تامل في الحاشية انما قلنا ظاهر العبارة لانه يمكن حملها
على المعنى المذكور بطريق الاستخدام فيه خدشة فان الاستخدام عبارة عن ان يراد بلفظ له معنيان احد
المعنيين ثم يراد بضميره معناه الآخر وذلك فيما نحن فيه غير ظ فانه لم يرد بلفظ الدليل وبضميره معنى آخر
بل اريد بهما معنى واحد غاية ما في الباب انهما يختلفان بحسب ما صدق عليه ويمكن ان يوجه بان الحمل
طريق الاستخدام على ما يشمل الاستخدام وما هو على اسلوبه فتدبر والمراد بالمقدمة ههنا الخ قال البعض
المحقق في تعريف المقدمة على هذا الوجه بحث لان المانع توقف صحة الدليل عليها يمنع حتى
يكون منعه منعا مسموعا وفي كثير مما شاع فيه المنع مشكل كانتاج الدليل وايجاب الصغرى وكلية الكبرى
فان توقف الصحة عليها ممنوع لجواز ان يكون الصحة موقوفة على اندراج الاصغر تحت الاوسط ويكون هذه
الامور

من لوازم ذلك الاندراج ولازم الموقوف عليه لا يجب ان يكون موقوفا عليه واثبات التوقف مشكل على ان منع
ما يلزم صحة الدليل نافع موجه في مقام القدح في الدليل طولو كان الدليل مخصوصا بطلب الدليل على المقدمة
لورود ذلك على حصر وظيفة السائل بعد الاستدلال في المنع والنقض والمعارضة فالاولى ان يفسر
المقدمة بما يتوقف عليه صحة الدليل او لا يمكن بدونه تامل قد نوقش في تعريف المقدمة بانه يصدق
موضوع القضية التي تستعمل في الدليل على محمولها مع ان شيئا منهما ليس بمقدمة قطعا فان حمل
التوقف في تعريف المقدمة على التوقف بلا واسطة خرج الموضوع والمحمول عن تعريف المقدمة
اذ توقف الدليل عليهما بواسطة توقفه ~~الدليل عليهما بواسطة~~ على القضية التي اشتملت عليهما
صح عليه انه يخرج عن التعريف المقدمات البعيدة التي يتوقف عليها الدليل بواسطة او بوسائط
فتدبر ثم اقول تعريف المقدمة على هذا الوجه يوجب ان لا يكون صحة الدليل مقدمة على مقدماته او
لم يتوقف عليها صحة الدليل ضرورة بطلان توقف الشيء على نفسه واذا لم يكن صحة الدليل مقدمة
من مقدماته لم يكن طلب الدليل عليها منعا اذ هو عبارة عن طلب الدليل على مقدمته كما ذكر واذا
لم يكن طلب الدليل عليها منعا ورد ذلك على حصر وظيفة السائل بعد الاستدلال في المنع والنقض و
المعارضة اذ طلب الدليل عليها نافع موجه في مقام القدح في الدليل فالاولى ان يفسر المقدمة بصحة
الدليل وما يتوقف عليه صحته فتامل   ان لم يذكر في النقل دليل فظ انه لا يتوجه عليه المنع كلا
هذا يدل على انه صرف النقل عن عبارة المص عن الظ وحمله على المنقول ولا شك انه يصح حمل النقل
ساكلامه على معناه الظ فحمله على المعنى المذكور صرف العبارة عن الظ بلا صارف فتدبر   فلا يتعلق
به المواخذة لانه حكى منقول عن الغير لا يقال هذا انما يدل على عدم صحة منع المنقول ولا يلزم
عنه ان لا يمكن منعه بطريق الحقيقة كما ان منع المقدمة البديهية مكابرة غير صحيح قطعا مع ان
منعها بطريق الحقيقة لانا نقول لعله اراد بعدم صحة المنع عدم المنع الصحيح فالمدعى انه لا يصح
منع النقل الا مجازا وح ما ذكر في معرض الاستدلال يثبت المدعى فتامل   واعلم ان ما ذكره
المص انما يدل على ما ادعاه اذا كان الح فيه شيء فان مجرد ما ذكره على هذا التقدير ايضا لا يدل على ما ادعاه
بل لا بد من اعتبار قيد فيه وهو ان معناه الحقيقي منحصر في المعنى المذكور او انه لم يصلح شيء من معانيه
الحقيقية ان يتعلق بالنقل والمدعى على تقدير تعددها يمكن ان يدفع بصرف العبارة عن ظاهرها
فعليك بالتامل   وكان معناه الحقيقي منحصر فيه الاظهر ان يقال ولم يكن غيره معنى حقيقيا له
حتى يلزم بحسب الظ ان الجزء الثبوتي للانحصار بعد ذكر قوله اذا كان المنع حقيقة في المنع المذكور
مستدرك تدبر   وايضا لا يدل على ان معناه المجازي ما هو وقد يقال كما كان المعنى المجازي
غير متعين من كلامه بل يحتمل امر سوى ما هو الاولى تامل لم يعينه والكنى بالتقسيم على ما هو
المتسبق من انه مجازي   والظ من العبارة انه معنى واحد مشترك بين منع النقل ومنع المدعى
فيه بحث لا يخفى على الذكي   ولانه بهما يصلح لذلك فان اريد بالطلب طلب البيان
بمعنى مطلق الطلب ثم جعل المعنى المجازي مطلق الطلب لا يخلو عن بعد لا داعي اليه فتامل
ومنع المدعى يكون بمعنى طلب الدليل عليه هذا اذا منع المدعى المجرد عن الدليل اما اذا منع المدعى
المثبت بالدليل فمنعه مجازا منع مقدمة من مقدمات دليله وجد اما التشبيه ان منع المدعى راجع

بدل
وظيفة

الى المنع مقدمة من مقدمات دليله   احدهما اعم وهو المواخذة   فالتخصيص ليس بجيد ولا يبعد ان يقال
لما لم يطلب نقض النقل والمدعى ومعارضتهما مجازا كما ظهر منعهما حيث يقال ان ابا حنيفة كذا او صحة هذا النقل
ممنوع او لا نم ما ادعيت خص البيان بالمنع او يقال لما كان عدم جريان النقض والمعارضة في النقل
المجرد المعنى بحسب الحقيقة في غاية الظهور بحيث لا يحتاج الى البيان قطعا بخلاف عدم جريان المنع
فيهما ولهذا بين بقوله اذ المنع طلب الدليل على مقدمته خص البيان بالمنع ومما ينبغي ان ينبه عليه ان
ظاهر عبارة شرح الاداب المسعودي يشعر بان المنع يتجه على نفس النقل وكون المنع طلب الدليل على
المقدمة غير مسلم عنده حيث قال ان المنع على النقل نفسه متوجه اذ يصح ان يقال لا نم ان ابا حنيفة قال كذا
واما الممنوع منع المنقول من حيث هو منقول لانه غير ملتزم الصحة   اذا عرفت ان المدعى لا يمنع
فاعلم انه اعلم ان قوله فاذا اشتغلت منع عطف على قوله فالدليل والفاء لافادة الترتيب بين طلب
الدليل من صاحب المنع واحد الامور المذكورة التي هي المنع والنقض والمعارضة فجعله جواب شرط
محذوف في الكلام بعيد ثم الاليق ان يجعل الشرط المحذوف انه اذا عرفت ان المدعى يمنع مجازا الا ما
جعله الشارح كما لا يشتبه على الفطنة العقول ثم انه ادرج لفظة اعلم طلبا للملائمة بين الشرط والجزاء
اذا اشتغلت اما قال فاذا اشتغلت دون ان يقول فاذا اتممت تنبيها على ان الاشتغال
بالمنع لا يتوقف على سماع الدليل كله غاية ما قيل ان الاحسن ان يتوقف السائل حتى يقرر المعلل
مجموع مقدمات دليله لكن لا يلائم ذلك التنبيه عطف قوله او نقض او عورض على قوله منع لان النقض
والمعارضة بعد سماع تمام الدليل   مجردا اعلم انه سلب للقسم الثاني فتحقق القسم الثاني التقدير الا انه
لم يحفظ حفظا للبيان عن الفصل بين القسمين بما يتعلق بالقسم الثاني وهو قوله ولا يدفع السند او
عن الفصل هو القسم الثاني وما يتعلق بالقسم الاول او وعامه لكون المنع المجرد كالبسيطة بالنسبة الى المنع
مع السند   وهو ما يذكر لتقوية المنع والمعنى من تقوية المنع ان يكون ملزوما لخفاء المقدمة الممنوعة
عند عدم ما يزيل الخفاء اما د بعض المحققين لا ان يكون ملزوما لانتقاضها كما يتوهم ثم اللام في قوله
ان كان الغرض يكون فعله بزعم المانع للتاكيد وان كان للعاقبة يكون للتقييد تدبر
منع بعض المقدمات او كلها على سبيل التعيين الاظهر ان يقال منع بعض المقدمات على سبيل
التعيين او كلها تدبر   لا منع الدليل ان اريد بالمنع معناه الاخص يرد عليه ان منع الدليل
بهذا المعنى اذا اقارن الشاهد لا يسمى نقضا اجماليا فانه لا بد فيه من نفي الدليل وان اريد به
معناه الاعم يتوجه ان المنع الدليل بهذا المعنى مطلقا اذا اقارن الشاهد لا يسمى ايضا نقضا
اجماليا لما مر آنفا الا ان يقال انه اراد بالمنع ههنا مجرد النفي لكنه بعيد تامل   في الحاشية قيد
منع لا نم انه كلما كان المنع الى آخره لا مجال لهذه المناقشة بعد تصريحهم بان شاهد المنع
قد يكون تخلف الحكم المدعى وقد يكون استلزام الدليل فساد آخر لا تغفل   وان كان بالكلية
لانه مكابرة فيه بحث فانه يجوز ان يكون عدم صحة الدليل بجميع مقدماته من اجل البديهيات فلا يحتاج
الى شاهد فلا يكون نقضه بلا شاهد مكابرة الا ان يجعل بديهة العقل داخلة في الشاهد فيلزم
ان لا ينحصر الشاهد في التخلف والاستلزام فساد آخر مع ان ظاهر كلامهم ناظر الى الانحصار
اللهم الا ان يتكلف فتامل   ويؤيد ما ذكره سابقا فيه بحث فان التغيير المذكور بل يمنع
يقتضي ان المنع اذا بني بالمنقول يسند الى الدليل المطلوب لا المقدمة كما لا يخفى اللهم الا ان يقال

ان المنع اذا بنى للمعقول لسند في اثبات ال المقدمة لا ال الدليل وذلك يستدعى تغيير المنع لحمل المقدمة مما علله
الدليل فكانه حمل التغيير المذكور على ذلك التغيير مسامحة لعلاقة ال اثبات وجعله حرف العبارة عن
الظ فافهم على انه ينبغى ان يتوقف السائل وذلك لان المعلل بعد الفراغ عن الدليل قد سعى مقدماته
فيستغنى السائل عن المنع او لان المقدمة اللاحقة مبينة للمقدمة السابقة تامل ولابد من الفرق و
لعل الفرق ان منع الدليل عبارة عن نفيه بخلاف منع مقدمة معينة فانه عبارة عن طلب الدليل ولا
ان نفى الدليل دعوى لابد له من بيان بخلاف طلب الدليل فانه لاظهار الجهل بالمقدمة وذلك لم يحتج الى البيان فيدبر
في دليل المعلل اى قيد به لان كلام الخصم مطلقا تحرير للمذكور بل يكون معارضة ايضا
مردود بانه لو تم لدل على ان النقض غصب بل المعارضة ربما يفرق بين الصورتين بان النقض والمعارضة
خللان في الدليل ربما لا يمكن معهما معرفة فساد مقدمة شتى منها حتى يمنع مستندا انما يستفاد منها من
السند بخلاف بيان فساد المقدمة المعينة فانه خلل في الدليل متعين معه فساد مقدمة شتى منها
فلو لم يعتبر الغائنا بالكلية بل ربما اضطر السائل الى قبول دليل باطل لعدم علمه بمقدمة شتى منها الفساد
فلهذه الضرورة جوزوهما وان فرضنا لزوم الغصب فيهما ولم يجوزوا بيان فساد مقدمة معينة قبل
فعلى هذا ينبغى ان لا يكونا جائزين عند العلم بفساد مقدمة شتى منها النقض والمعارضة اذ لا ضرورة
ح مع انهم يوردون المنع والنقض والمعارضة بالنسبة الى دليل واحد كما لا يخفى وقد يعتذر عنه بان يتحقق
الضرورة في نوع النقض والمعارضة وان لم يتحقق بالنسبة الى كل واحد من افراد النقض والمعارضة بخلاف
السائل فساد المقدمة المعينة فانه لا يتصور فيه الضرورة اصلا فلهذه النكتة جوزوهما ولم يجوزوه
وانا اقول فيه بحث فانه يمكن ان يعرف معهما مطلقا فساد مقدمة شتى منها فانك عند كل نقض ومعارضة
يمكن من ان يمنع انتاج الدليل المدعى وايصاله اياه فلا يتحقق الضرورة فيهما اصلا الا ان يقال معرفة فساد
المقدمة التى شتى منها وان كانت ممكنة في جميع الصور لكنها قد لا تتنبه السائل لكونها عن دقة فا
فاضطر السائل الى قبول دليل فاسد فيتحقق الضرورة في الجملة هذا غاية الكلام في هذا المقام وفوق المرام
لذوى الافهام الا اذا كان مساويا لعله اراد بمساواة السند للمنع مساواته لنقيض اعنى خفاء
المقدمة الممنوعة اذ لا يصح ان يراد بمساواته مساواته كما لا يشتبه على من له ادنى تامل ومن قال ان معنى السند
المساوى للمنع ما يساوى الممنوع نفسه اعنى ما يساوى نفى المقدمة الممنوعة لان منع المنع الا بسبب
استقاطه من البين لعدم توقف دليل عليه كما لا يخفى ومنع ما يؤيده لا يوجب اثبات المقدمة
الممنوعة التى يجب على المعلل فيه انه لا يوجب عدم كونه موجبا لاثبات الممنوعة ان لا يفيد لجواز ان
يكون له مدخلية في اثبات المقدمة في الجملة ولا يكون موجبا فان قلت لعله اراد بالايجاب منها مجرد
المدخلية قلت فح يتوجه عدم مدخلية منع ما يؤيد المنع في اثبات المقدمة الممنوعة غير ظ اذ يجوز
ان يكون السند ملزوما لنقيض المقدمة الممنوعة وح يجب دفع هذا السند اما بالمنع او بالابطال
اذ لو لم يدفع لم ينفع الاستدلال على المقدمة لوجود معارض كما لا يخفى فان قلت اراد انه لا ينظر
المنع ما يؤيده من حيث انه مؤيد في اثبات المقدمة الممنوعة التى يجب على المعلل قلت فنفى السند
المساوى ايضا لا يفيد من حيث انه سند ومقو للمنع بل انما يفيد لانه بدعيه المانع من حيث انه مساو ولنا
التحقيق ههنا كلام يستدعى المقام ايراده وهو ان المنع قد يكون مبنيا على دعوى ثم تلك المقدمة كما علم
بهذا الدليل يتوقف صحته على مقدمة فالمعلل ان منع الدعوى المذكور يدفع المنع ولم يحتج الى اثبات المقدمة

الممنوعة اصلا فظهر مما ذكرنا عدم صحة ما يدل عليه لا يوجب اثبات المقدمة الممنوعة التى يجب على المعلل
وعلم انه يمكن ايراد هذا السؤال على ما قرروا عندهم من ان دفع المنع اما باثبات المقدمة الممنوعة او
بابطال السند المساوى فانه يمكن ان يقال لا ينحصر دفع المنع في الشقين المذكورين لانه يتحقق دفعه بما يبتنى عليه
المنع كما مر آنفا ويمكن اذا قرر على هذا الوجه بان يقال يجوز ان يكون مرادهم انحصار دفع المنع في النقض
المذكورين دفع المنع عن المقدمة الممنوعة لا دفعه عن المعلل فان دفعه عنها منحصر في الشقين المذكورين
كما لا يخفى بخلاف دفعه عن المعلل فانه يتصور بمنع ما يبتنى عليه المنع فافهم فانه دقيق وهو انما
يفيد اذا كان السند مساويا قال بعض المحققين دفع السند اللازم لنقيض المقدمة الممنوعة
كالسند المساوى مما ينفع ابطاله لان نفى اللازم يستلزم نفى الملزوم قطعا فالحصر المستفاد من
عبارته باطل فح لا يكفيه دفع السند المساوى على اطلاقه مفيد اقل بعض المحققين يمكن ان يستدل
على صحة دفع السند المساوى بان انتفاء احد المتساويين لا يمكن بدون انتفاء الآخر وان لا يستلزم
باسقاط السند المساوى يعتق المنع ويزول الخفاء وان كانت عبارة المتن قابلة للتوجيه بعلم
التوجيه ان عبارته لا تفيد الانحصار دفع السند في السند المساوى والحصار الشيء في الشيء لا
الا بحد تحقق الشيء الاول في الشيء الثانى في الجملة ولا يقتضى تحققه في جميع افراده كما لا يخفى فافهم
فلا يصح حصر دفع السند المساوى بل يمكن تصحيح الحصر بان يقال الحصر المذكور مبنى على عدم الالتفات الى
شان السند الاعم لانه لا يصلح سندا يجب نفى الاعم قوبه نافعه لان كون السند اعم من المنع
لا يقتضى الا تحققه مع صورة من صور الانتفاء ولا يقتضى ان يوجد مع كل صورة من صور الانتفاء
فلا يقتضى ان يوجد مع كل فيبطل ببطلانه نعم فيما اذا كان اعم من المنع والانتفاء مطلقا لا يمكن ابطاله
ان لا ان بطلان احد الامرين المجتمعين لا يستلزم بطلان الآخر كما مر في قوله وانت خبير الخ
وبهذا عرفت انه يمكن ان يكون الضمير ان في قوله فغيره ما فيه راجعا الى ما ذكر ههنا في الجواب
كما هو الظ ويمكن ان يكون الضمير الاول راجعا الى ما ذكر ههنا في الجواب والضمير الثانى الى ما ذكر في وانت خبير الخ
وههنا سؤال مشهور هذا السؤال انما يرد لو اريد بالتخلف في عبارته تخلف الحكم عن الدليل
كما هو المتبادر لانه لما شاع بيان النقض بالتخلف تخلف الحكم عن الدليل في كلام غيره وذكره بلفظ التخلف
اما لو اريد ما يعم تخلف اللازم عنه سواء كان الحكم او غيره وتخلف الحكم سواء كان لازما او لم يكن كما
في الاستواء والتمثيل لم يتخلف عنه شاهد لانه اذا استلزم الدليل امرا لا يتحقق بطل ثبوت الدليل
بلزوم تخلف اللازم عنه او عورض اى الدليل ومما ينبغى ان ينبه عليه ان المعارضة اذا بنى
للمفعول لسند في اثبات ال دليل الخصم وان نقض بغيره المشهور اعنى اقامة الدليل على خلاف
ما اقام الدليل عليه الخصم ان ينسب الى الدليل الذى اقام المعارض وكان وجهه انه ح يرد به
كون دليل الخصم مما اقيم بخلاف الدليل فافهم بدليل الخلاف قد مر آنفا من ان المعارضة
اقامة الدليل الخ فلا بد من صرف قوله او عورض عن الظ ليصح قوله بدليل الخلاف فتدبر
ونقيضه يعنى بدليل يدل على نقيض ما يدل عليه دليل المعلل سواء اقيم الدليل على نقيضه او على ما يساويه
او اخص منه فتامل سواء كان دليل المعارض عين دليل المعلل الاول مسلم معنى كون دليل
المعارض عين دليل المعلل الاول الا انها في الكبرى لا في جميع ما هو مادة وصورة والا لم يتعدد
الدليل فلا يوجد المعارضان تامل كما في المغالطات العامة الورود اى التى يمكن ايراده

على الشيء ونقيضه مثل ان يقال الاعم واقع لان الاخص اما واقع في الواقع او لا فان كان الواقع لزم
لزم وقوع الاعم قطعا وان لم يكن واقعا يلزم وقوع الاعم في الجملة والا لكان الاخص مساويا للاعم
لانه كلما ثبت ثبت وكلما لم يثبت لم يثبت فلا يكون الخاص خاصا او كان صورته كصورته فتسمى
معارضة لا تعالى لاو زيد لاتحاد الصورة على اتحاد المادة حتى يكون اتحاد الصورة معارضة بالمثل
واتحاد المادة معارضة بالغير لانا نقول لا مشاحة في الاصطلاح اذ لكل احد ان يصطلح ما يشاء
على انه يمكن ان يقال ان الصورة تكفى الشيء معها بالفعل بخلاف المادة فلها مزية ما فالعكس الى الاولى تامل
حرت مانعا اي متمكنا من ان يمنع وصار منصبه المنع والا فيحتمل ان يعجز عن دفع المعارضة والنقض
وما يقال من ان المعارضة لا تعارض فانه غير معتد به قد نوقش فيه بان المعارضة تعارض ما يعارضها
ايضا فلا تندفع بمعارضة المعارضة قدح الدليل على المدعى فيه بحث فانه يجوز ان يكون المقدمات المذكورة
في مقام المعارضة غير يقينية والمقدمات التي يعارض بها المعارضة يقينية ظاهرة غير قابلة للتشكيك
اصلا فالمعارضة ح لا تعارض ما يعارضها و يندفع بمعارضة المعارضة قدح الدليل على الدعوى
فان قيل ان المعارضة من حيث انها معارضة لا تدفع المعارضة وان كان تدفع باعتبار انها
تشتمل على مقدمات يقينية ودليل المعارض على مقدمات غير يقينية ولعل من قال ان المعارضة
لا تعارض اراد ذلك قلنا ان المستفاد من عبارة المتن ان المعارضة يدفع المعارضة مطلقا
من غير نظر الى ان المعارضة من حيث انها معارضة لا تعارض ولعل مراده بعدم اعتداد
ذلك فافهم واعلم ان ترتيب الممنوع على ما ذكره المحقق الرازي في المحاكمات هو ان النقض
مقدم على المناقضة وهي على المعارضة قال بعض المحققين ان السائل ما كان المعلل معللا ايطالبه
ليعلم حقية دليله او بطلانه فالسائل ما دام ما نعا لم يعدل عما هو حقه بخلاف ان يكون ناقضا
نقضا اجماليا او معارضا فالمنع احق بالتقديم فيما اذا اجتمع الامور الثلثة على دليل و ترتيب
المص الثلثة على ما هو النظم من الترتيب الطبيعي بينها فلا يتبع المناقشة بناء على ما ذكر تامل
هذا آخر ما اوردناه في هذه الاوراق متوكلا على جوده المفيض على الاطلاق تم تم

بسم الله الرحمن الرحيم

لان غرضه اظهار الصواب كون غرضه اظهار الصواب لا يقتضي ان لا يطلب صحة النقل مع علمه بها
اذ ربما يكون الناقل غير معتقد صحة نقله وان كان صحيحا في الواقع ولا شك ان الناقل ح اما مكابرة
واما سفيه جاهل وعلى اي حال لا يكون قابلا للمناظرة فينبغي ان يطلب منه صحة نقله اذا لم يكن حاله معلوما
حتى يعلم انه هل هو ممن يعتقد صحة نقله وعالم بها فيناظر معه او لا فيعرض ولا يلتفت اليه ونقل الح
بالتدبر لهذا ولا بد ان يلاحظ ههنا ايضا مثل ما مر اقول من ان صحة النقل انما يكون اذا
لم يكن معلومة يعني ان السائل انما يطلب الدليل على المدعى اذا لم يكن معلوما له لانه لو كان معلوما
فطلبه لا يليق بحال المناظر لكون غرضه اظهار الصواب وينبغي ان يلاحظ ههنا ما ذكرناه آنفا
ثم انه لو كان الدليل على المدعى معلوما للسائل لكان المدعى ايضا معلوما له فلم يناسب له طلب
الدليل عليه بناء على ما عرفت منه معنى الدليل وان اريد بطلب الدليل مجرد امور فيطلب
منه الدليل مثلا لا وجه لقوله وذلك اذا كان المط نظريا غير معلوم اذ على تقدير كون المط معلوما
ايضا يمكن طلب الدليل بهذا المعنى اللهم الا ان يقال المراد بطلب الدليل معناه الظ لكن ما
ذكره يحتاج الى وجه آخر مع قطع النظر عما ذكره او لا يبقى شيء سواء انه اذا كان المطلب مجهولا
ظاهرة لا يمكن للسائل طلب صحة النقل على تقدير علمه بها لاستحالة طلب الحاصل ويمكن ان يكون
ايضا وجه التدبر في الحاشية لا يمكن حملها على المعنى المذكور لم يذكر الا تغاير المعنيين بعضهم
او رجعه ولا شك انها ليست محلا بعبارة المص لا بالاستخدام ولا بوجه آخر نعم المعنى الذي
يحمل عليه عبارته وهو طلب الدليل على مقدمة دليل المعلل يتوقف ارادته على تلك المغايرة
المذكورة ويبنى عليها فتلك العبارة قابلة وان ذكر فيه لو ترك فيه لكان اخصر في الاداء
واشهد فيتوجه عليه اي على الناقل فلو وان كان ح مستدلا لكنه لما كان ناقلا من
قبل عبر عنه بالناقل او المعنى انه يتوجه على هذا الناقل بعد صيرورته مستدلا ما هو اللائق
بان يتوجه عليه وان كان معناه الحقيقي منحصرا فيه حق الاداء ان يقال ولم يكن غيره معنى حقيقيا
له اداة حرف الثبوتي للانحصار بعد ذكر قوله اذا كان المعنى حقيقة في المعنى المذكور مستدرك
قطعا لاتحاده بما يستفاد منه والظاهر من عبارته انه معنى واحد ما ذكره ليس بط
احدهما اعم وهو بيان خلل الدليل والتخصيص ليس بجيد يمكن ان يقال وجه التخصيص
ان عدم جريان النقض والمعارضة على النقل وتجرد الدعوى في غاية الظهور بحيث لا يحتاج
الى الذكر فضلا عن البيان بخلاف عدم جريان المنع عليهما بل قد صرح في الشرح المشهور للرسالة
الآدابية بجريانه عليهما ايضا فالمص عين معناه الاصطلاحي في موقع التعليل ليظهر اختصاصه
بالمقدمة ويعلم ان ما يتعلق بالنقل والمدعى من طلب الصحة او الدليل ليس مما يصدق عليه هذا
المعنى فافهم حتى يظهر لك الفرق وهو انه لا شك ان غرض السائل في جميع طرق المناظرة
وهو ظهور القصور والخلل في دليل المعلل وهذا الغرض يحصل بمجرد منع مقدمته لا الحاجة
الى الدليل قطعا اذ كلما ظهر ان مقدمة من مقدمات دليله غير معلومة ظهر انه غير مفيد
فظهر ان فيه خللا قطعا بخلاف ما اذا منع مجموع الدليل من حيث هو مجردا عن الشاهد

العبارة

لتا دليل

بان يقال دليلكم هذا مشتمل على خلل اذ ليس لجميع مقدماته صحيحا او عورض الدليل بان يقال لنا

يعارض دليلكم هذا فانه بشيء منهما لا يظهر خلل في دليل المعلل كلا او بعضا مقتضى ترتيب السائل

وموافقة الوضع الطبع ان يقال بعضا او كلا وما هو جوابكم فهو جوابنا لعل جوابهم ان

المراد بالمعلل في قولنا ان المعلل ما دام معللا لا ينقض دليله ولا يعارض والمراد بالسائل

ههنا كمن لا يكون ناقضا ولا معارضا اذ قد مر ان الناقض او المعارض ما لم يذكر الدليل على

بطلان الدليل الاول او على خلاف ما يدل عليه لم يحصل غرضه اعني ظهور الخلل في دليل المعلل كل

منهما حاجة الى الاستدلال في حصول المقصود فالاستدلال عنهما لا يكون غصبا بخلاف من يعرض

بفساد مقدمة معينة فان غرضه قد حصل بمجرد طلب الدليل عليها فلو تمسك بالاستدلال

على بطلانها لكان مستقلا بما لا يعنيه مع ان هذا وظيفة صاحبه فيكون شاغلا للمنصب

لان منع المنع منع المنع لا دخل له في المقصد المذكور ههنا وهو ط وانت خبير بان مجرد

المساواة وانت خبير بين الامرين يستلزم ان لا يتحقق احدهما بدون الآخر وجودا او عدما

بمعنى كلما تحقق احدهما تحقق الآخر وكلما انتفى احدهما انتفى الآخر وان لم يكن بين ذاتيهما

لزوم ما ثبوتا وانتفاء فقولهم بحيث يلزم بيان لما يستلزمه المساواة استلزاما بالوجه

الذي ذكرناه لا يفيد للمساواة فيكون ابطال السند المساوي ودفعه نافعا مطلقا على ما قالوا

قابلة للتوجيه بان يحمل كله اذا على الجزئية لا على المعنى المتعارف ففيه ما فيه لان الاعمية

السند من المنع ليست الا بان تحقق السند بدون المنع وتحقيق هذه الاعمية لا يستلزم اجتماعه

مع المقدمة الممنوعة ولو سلم فبطلانها بسبب بطلانه ممنوع اذ يجوز بقاء احد الامرين المجتمعين

مع انتفاء الآخر وبطلانه من المدعى هكذا في النسخ التي رايناها والا ظهر تركها او كلمة في

بدل لفظ من لانه غير معتد به فيه تامل اذ لا شك ان غرض المعلل الاول مما ذكره في مقابلة

السائل ازالة ما ظهر في دليله من الخلل بالمعارضة وحصول هذا الغرض بالمعارضة في دليل المعارض

ليس بظ فافهم لكن الاول اولى فيه ان الحكم باولوية الاول لا يلائم ما سياتي من قوله بان

يقول لا يمتثل لجميع ما سبق اذ على تقدير حمل المانع على معنى الاول وجعل وظيفته ايضا هذه

الثلاثة في ما بين الصورتين لكون التمثيل المذكور خاليا عن النقض والمعارضة عن جانبه لان المعلل

قد اقتصر فيه على مجرد المنع من جانبه في مقابلة النقض والمعارضة مع ان جريان المعارضة على المعارض

ليس بظ على ما اسلفناه في حمل المانع على هذا المعنى نوع تكلف فافهم ليوافق الوضع الطبع

هذا انما يرد على المص لو كان ما ذكره ذلك المحقق كلاما حقا في نفس الامر او كان المص موافقا فيه

وكلاهما محل كلام فيه ان هذا الدليل على تقدير تمامه فيه ان هذا الدليل ليس مجرد انه اسند

الى ذاته تعالى وهو ظ بل الجزء مطوية وهي كل ما اسند الى ذاته تع فهو صفة قديمة له ولا شك ان الدليل

المذكور لو سلم لدل على ما هو المدعى نعم يتوجه منع قوي على الكبرى وينتقض بكل ما اسند اليه وهو ليس

من الصفات القديمة الموجودة كالوجوب والقدم وغيرهما اما انه على تقدير تمامه وتسليمه لا يفيد

المدعى فليس كذلك قالوا انه النسخ التي رايناها هكذا وكانها من تحريف الناسخ والصحيح قال به

القائلون اذ مآله الاستلزام لعلمه ارادة ويكون تمامه في قوة النقض ويمكن تحصيلها نقضا بهذا الاستلزام مسامحة

تمت الحاشية

م





٣٦٢

الصدق والكذب نوعان
[illegible] الخبر فالصدق مطابقة الخبر للواقع
[illegible] والكذب [illegible] الذي
[illegible] الخبر [illegible] المخاطب
العالم به

[illegible] عضد مولانا
[illegible] محمد بن جلال

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي هو الحافظ والهادم لوضع كل مانع وناقض ومعارض والصلوة على نبيه الذي هو الدليل والشاهد لكل مدعي ومعترض وعلى آله المهذبين للآداب لكل معلل وسائل رافع وخافض وعلى الناظرين لا للالزام والافحام في وقت حلو وحامض اما بعد فيقول الراجي عفو العفو ورحمة الرحمن محمد بن جلال الدين بن سليمان لما اشتهر رسيلة مقبولة عند الجمهور جامعة بعلم النظر بلا نظير في الدهور وفوائد معلقة عليها ممزوجة للظهور قد نسب جم من الفضلاء الشارحين الاصل الى زبدة العلماء المتأخرين القاضي عبد الرحمن على المشتهر بعضد الدين والفرع الى الكامل المكمل المحقق الجرجاني السيد الشريف زين الدين روح الله ارواحهم مع سائر العلماء الماضيين ورزقنا من بركاتهم فتوحا تامة علينا اجمعين وكل منهما للفاضل المدقق الكاشغري المشهور بمولانا زاده الخطائي بشهادة نسخ كثيرة قديمة معنونة باسمه السامي ونفس كل منهما هو المشير اليه والمومى ولذا تكلموا عليهما بامور ولو بادنى العناية مدفوعة وقد شهد لنا عليهم تصانيف كل منهم مرفوعة وجب علينا ابراز ما هو الصواب وتبيين كل عبارة من معضلات الكتاب وتميز ما هو القشر من اللباب مع تفصيل مجملات القواعد واشارات نفيسة من الزوائد وزيادات شريفة من الفوائد ليكون عونا لجماعة من الاصدقاء وتحفة لغير المتعصبين من الفضلاء وتذكرة بيوم البقاء والفناء فالمأمول من الناظرين ان ينظروا اليه بعين الانصاف وان يصلحوا ما وقع منا من الاعتساف واعلم ان علم النظر كعلم الخلاف والجدل والبحث ما يعرف به كيفية نزاع الخصمين في الحكم بلا تعصب وله اجزاء ثلثة مرتبة المبادي ثم الاواسط ثم المقاطع فالبحث لغة التفتيش العام وعرفا اثبات محمول لموضوع او ملكة او مسائل مخصوصة يأتي مع المبادي هي التعريفات فنبدأ بتوفيق الفتاح الكريم مثل الجامع بين التسمية والحمد لله العظيم وان كان احدهما مغنيا في بابه لان الوارد حديث واحد كاستحباب التصدير باسم من اسمائه ولو في ضمن الحمد كما ذكره الشيخ ابن الحجر وغيره فقلنا بعناية العليم بسم الله الرحمن الرحيم جملة فعلية او اسمية على المذهبين والاول اعرب والمعنى باسم ذات لا يعد انعامه بدأت اي قدمته على غيره تيمنا فالباء للتعدية وقدم الجلالة لانه اعرف المعارف عند سيبويه والرحمة الانعام او ارادته فيكون من صفات الافعال او الذات وكل منهما مغير من راحم بمعنى واحد للتأكيد عند جمع من العلماء منهم الجوهري واعلم ان المص المدقق في هذا المرام تبرك بخطبة مسودة شرح المقاصد في الكلام للاستاذ المحقق الرباني العلامة النحرير التفتازاني فقال لك الحمد اي استحقاق جميع المحامد حقيقة لا ادعاء كما زعم المعتزلة فيختص استحقاق الحمد لله تع واللام للاستغراق مقدم على غير العهد وانما قدم المسند لاشتماله

على ما له التقدم الذاتي والموافقة التسمية لا للتخصيص فانه يوهم ان غيره تع يستحق الحمد حقيقة ولو سلم ان اللام للاختصاص والحصر فاستعماله في هذا المقام بين الذات والمعنى يأبى عنه لانه لم يكن الا للاستحقاق المقابل للتخصيص كما في المغني وغيره وانما نقل عن الغيبة الى الخطاب نقلا يسمى بالالتفات لانه اكثر مسيرة وادل على الحضور عند الحمد لا قبله وليس في جعله تع مخاطبا تنبيه على القرب لانه نوعان قربه تع من العبد وهو العلم باحواله وقرب العبد منه تع وهو توفيقه للطاعة كما تقرر ولم يجعل هذا تنبيها على شيء من ذلك كما لا يخفى والمقام مقتضى تقديم الحمد الذي هو المسند ان معادون المسند اليه فقط والا ففي خلافه الحاق الكلام باصوات الحيوانات والاحسن الحمد لله فانه من تعليمه سبحانه عند الجمهور على ان الحمد مختص بالمنعم ولو على غيره والضمير لم يدل الا على الذات والمنة تعليل للجملة السابقة والمعنى لان كل فرد من افراد الافعال بالنعمة لك فان قلت المنة نوعان فعل وقول وكلاهما مستحسن منه تع فلم خص الاول قلت لان الثاني مستحسن من العبد عند كفران النعمة فالمنة مصدر من زيد على عمرو اي اثقله بالنعمة او استكثر انعامه كما في المفردات وغيره والواو للتعليل كما في القاموس ويجوز ان يكون عاطفة للمفرد فلا حاجة الى اعتبار الجامع او للجملة والجامع اتحاد الخبرية والعلية جميعا او العلية فقط والتقدير والمنة لك دعلينا ويكون من قبيل الرغبة والرهبة اليك ولا منع عنه فانهم اتفقوا على جواز كون المصدر مبتدأ وصلته خبر له فاذا عرفت تحقيق المرام فتأمل فيما قالوا في هذا المقام حتى يظهر عليك ما يرد عليهم من الكلام وعلى نبيك الصلوة والتحية اي كل من الثناءات والتسليمات المتجاوزين الحد على كل من المبلغين للاحكام من الانبياء واصحابهم وغيرهم فيكون من قبيل التغليب كقوله تع وكانت من القانتين والنبي مهموز على الاصح انسان بعثه الله تع للتبليغ والاضافة كاللام الآتية للاستغراق والصلوة غاية الثناء وهي مما لم نقدر عليه ولذا امرنا ان نحيلها عليه تع فقلنا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد فيندرج صلوتهم في صلوته عليه السلم على ما اشير اليه في شرح التأويلات ويؤيده ما رواه الشيخان البخاري ومسلم انه قيل يا رسول الله كيف نصلي عليك قال قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد الحديث والتحية السلم كما في القاموس وغيره في الاصل مصدر حياك الله اي جعل لك حيوة والتأنيث تعتبر في السجع فلو جعل التحنة كالتقنة بالنون المشددة من حن اي رحم لكان بديعا ولم يلزم منه ترك السلم وان لم يكن على الاصح لانها حاملة له واعلم انه قد اهمل مما يراعى في الخطب من المستحبات الستة ثلثة التشهد وبراعة الاستهلال وفصل الخطاب ولما لم يكن جامع بين الخطبة ومقدمة ما قصد من بيان كيفية المناظرة تأليفا وتوجيها ترك العاطف فقال اذا قلت بكلام اي تلفظ مخاطب بقضية حقيقية او حكمية مشتملة على حكم شرعي او غيره كاذا قلت اذا للمستقبل

الرضي

المقطوع به وكثيرا ما يستعمل في الشرط بتضمن ان او بكونه بمعنى متى فح لم يكن مقطوعا به كما ذكره
فيكون دالا على الاهمال او الايجاب الكلي فمن كلام المرزاينة اهمال والقول كالكلام لغة
حرف من المعاني او المباني وعرفا المركب المفيد والكلام المركب من حرفين فصاعدا و
الخبرية يستفاد من المقام لانه القابل للرد والقبول ولذا يجوز ان يحمل على المعنى اللغوي
على ان العرف مقدم ولو قيل قال النبي عليه السلام صلوا كما رايتموني لم يتعرض معترض
الا بما يتضمنه من الخبر لكونه صحيحا او حسنا او ضعيفا او غيره وانما عدل من المضارع الى
الماضي لفظا لانه مع اذا اكثر استعمالا ومن الغيبة الى الخطاب اشعارا بان ليس كل احد
يصلح ان يكون ناقلا او مدعيا والخطاب غير ملتبس بالخطاب السابق للقرينة الواضحة
والخطاب زبون صالح لكل مخاطب من الزبن وهو الدفع فانه مدفوع عن كل ما كل والباء زائدة
في معمول قول يتعدى بنفسه غالبا وهو في الاكثر جملة وقد يكون مفرد العبرة عنها كما في هذا المقام
وانما ابهم الكلام ليعم كل معقول وسلم ان كلام القول والخطاب اعم من ان يكون حقيقيا
او حكميا فيشمل ما كتبه المتوجون على ما كتبه المتقدمون وكما لم يرسخ اذا في الشرطية جاز ترك
الفاء في جوابه ولذا قال ان كنت ناقلا الاحضر اذ اقلت ناقلا لكلام وهو المورد
لاصل معنى كلام احد ولا باس بتغيير يسير لفظا او معنى ولذا احكي عن زيد قائم بقام زيد فيطلب
الصحة اي تصحيح النقل بذكر كتاب او غيره مما يطمئن المخاطب به لانه قد ينقل خلاف الواقع
مع قلة البضاعة او كثرة الوقاحة او السهو والغفلة فالصحة مصدر لازم اجري مجرى المتعدي
واي اطلق الطلب ليتناول الوجوب والاستحسان باختلاف المقامات وانما ترك الفاعل
والمطلوب منه ليشمل الجاهل والمتردد والعالم المسترشد وغيره كما ياتي وانما ادى في الصورة
الشرطية ليشير الى انه لا يطلب قبل تمام النقل الا ان حق كل مسئلة ان يكتفى في صورة
حملية ولذا قالوا ان الشرطيات تشبه ما ولات وينبغي ان يذكر الاستفسار قبل الطلب فانه
واجب فيه كما في المناظرة الآتية والاكتفاء مشير الى ان النقل لا يمنع وانما قدمه على الدعوى
لقلة مباحثه واعلم انه لا عيب للانسان في سهو النقليات وانما العيب في الخطاء و
الافتراآت ولذا لا نقض فيما وقع عن كثير من الفحول ضمنه ما في شرح المفتاح من العلامة
التفتازاني عن الديوان ان التوكيد غريبة مولدة وهو موضع من التاكيد كما في الكشاف
وغيره والديوان مبين للتوليد باللام ومنه ما في حاشية الرضي من المحقق الشريف عن
الايضاح ان الاولها مستدرون صفة لقرية والايضاح موضح قوله تع الا ولها كتاب معلوم
او كنت ايها القائل له مدعيا اي ذا دعوى ووضع ونتيجة ومطلوب فان الاختلاف
اعتباري والذات واحد هو خبر معتقد او ملتزم فهو مدعي ما لم يشرع في اقامة الدليل فاذا
شرع صار معللا ومجيبا وممهدا فهو حافظ الوضع بخلاف المعترض والسائل والمانع فانه

ما دام الوضع فبالقدح يصير معترضا والخصم مشترك بينه وبين المعلل وقيل المدعي من يفيد مطابقة
النسبة للخارج وفيه انه صادق على ما كان سهوا او غيره من المقبول او المنقوش او المشار اليه
وكلمة او ليست بمعنى الواو فانه قد اشتهر مثله في شق الترديد منه ما في الكافية من الالف
النون وقد نظر اليه الرضي بعين الرضى فالدليل يطلب من المدعي او غيره وجوبا او استحسانا
فانه ربما كان نظريا مجهولا او ضروريا خفيا او غير خفي فان البديهي قد ينبه عليه بصورة
الاستدلال وكثيرا ما يساق المعلوم مساق غيره الا ترى ان ملك المناظرين الامام الرازي
قد اقام على دعوى الوحدانية مع الكثير من الغرض دليل فالدليل لغة المرشد وعرفا عند الملية
ما يوصله النظر الى خبر وعند الحكيم ما لزم منه قول من القولين فالدليل على القولين شامل
للظني فهو عند المتكلم كالعالم وعند الاصولية كاقيموا الصلوة وعند الحكيم العالم متغير وكل متغير
حادث فالحاصل انه عنده الصغرى والكبرى وعندهم الاصغر فان الاشتمال على النظر محصل
للمقدمتين والكلام مشير الى انه في المناظرة اولا تعيين البحث ومحل النزاع فان للبحث
ثلثة اجزاء مرتبة المبادي وهي الدعاوي مع توضيح ما يفتقر اليه ثم الاواسط وهي الدلائل
على الدعاوي ثم المقاطع وهي المقدمات التي ينتهي اليها الادلة من الضروريات والمسلمات و
غير ذلك وانما قدم المسند اليه ليشير اشارة خفية الى انه يشترط الاحتراز عن الايجاز المخل
والتطويل الممل وغرائب الالفاظ وعن الضحك ورفع الصوت والسفاهة التي هي خصائص
الجاهلين فانهم يستترون بها جهلهم وان لا يناظر العظيم لانه يزيل دقة النظر ولا الحقير لانه
سبب لصدور كلام ضعيف كذا قال الامام الرازي وينبغي ان يقدم الاستفسار على
الطلب في الكاشف وغيره انه اول ما يجب الابتداء به وهو طلب الكشف عن مدلول اللفظ
اذا كان فيه اجمال او غرابة سواء كان في مدعي او دليل او مقدمة منه فيجاب عنه بان يبين
عدم الاجمال او الغرابة بالعرف او القرينة فان عجز عنه يفسر بما يصلح له لغة والا كان لعبا
وفي الاكتفاء اشارة الى انه لا يمنع المدعي ثم صرح بما اشار اليه بهما وثم فقال لا يمنع النقل
اسم لا مصدر اي لا يمكن عرفا اضافة المنع الى الكلام المنقول ولو مع دليله لانه حكاية
بلا دعوى فلا يقال لم لا يشترط النية في الوضوء او لا نم ذلك وما في المسعودي ان لا فساد
لو قال لا نم ان ابا حنيفة قال كذا فمن قبيل طلب الصحة لا من قبيل منع النقل كما ظن و
الاطلاق مشعر بان تصحيح النقل وعدمه في عدم المنع سواء كما ياتي من الدليل ولا يمنع
المدعي الملتزم بلا تعليل فيمنع دليله ولو كان المدعي معلوما الغرض الا مجازا حكميا والنقل
والمدعي غير المعلل مجازا مرسلا لوجود العلاقة التي هي طلب التحقق فيكون من اطلاق الخاص
على العام وفي الكلام رمز الى ان النقل والمدعي لا ينقضان ولا يعارضان حقيقة لان
النقض والمعارضة لا يعارضان الدليل وقلما يحكم عليهما بالنقض والمعارضة مجازا

ر شرطه

مصدر حينئذ [illegible] النقل [illegible] المنع ... المدعي المعلل

لمناقضة

اذ المنع حرف التعليل اي لان المنع لغة مصدر منعه الشيء وعنه ومنه باز داشتن وعرفا كما
والنقض التفصيلي طلب الدليل اللائق وجوبا او استحسانا حقيقة او حكما كمتكلم وفلسفي عاجز
احدهما او كلاهما فلم يجب ان يكون المدعي والمعترض معينين بالشخص ولذا شاع جواب
غير المدعي حقيقة عن قدح بلا طلب حقيقي واما طلب المانع الدليل لانه جاهل مسترشد في
موقع الانكار ولذا لا يحتاج الى شاهد بخلاف النقض فانه حكم بالفساد فيحتاج اليه فالفرق بين
على مقدمة صلة الدليل اي ما يتوصل به الى معرفة مقدمة معينة من مقدمات الدليل فالمقدمة
بكسر الدال من قدم بمعنى تقدم وعن تغليب بفتحها وفي الفائق انه خلف وعرفا مشترك بين معان
منها ما يتوقف عليه صحة الدليل مما يتعلق بالمادة او الصورة فيدخل فيه ايجاب الصغرى و
كلية الكبرى في الشكل الاول فانهما شرطان لاندراج الاصغر تحت الاكبر باجماع العقلاء فيتوقف
الاندراج عليهما فلا يرد انهما لازمان له ولازم الشيء لا يجب ان يكون موقوفا عليه وتعيين
المقدمة يستفاد من الاضافة العهدية المشهورة لانه الاصل باجماع الفريقين والاضافة
مبنية على تجريد المقدمة من الدليل والمضاف اليه ضمير الدليل المطلق المستفاد من الدليل
المقيد فيكون كقوله تع اعدلوا هو اقرب ويدخل فيه منع كل من المقدمات لان منع كل
مقدمة منع واحد والكلام مشير الى ان شرط المنع ان يكون المقدمة غير بديهية ولا مسلمة
والا كان مكابرة ولذا قالوا انه لا يمنع الاوليات والمسلمات بل المجربات والحدسيات و
المتواترات والى ان النقل والمدعي لا يمنعان حقيقة لان منعهما مكابرة لفقدان الدليل
في كل منهما ولا نم انه مشير الى جواز منعهما مجازا بلا تعليل لانه مستفاد من استثنائهما هو تكلم بالباقي
بعد الثنيا وهو مسكوت عنه ولو سلم فقد اكتفى بظهور التعليل لانه قد اشتهر ان النقل لا يشترط
في آحاد المجازات بل العلاقة فاذا وجدت جاز بلا سماع كما في الوظائف الثلث كما لا يخفى فالاستثناء
ضائع ولذا تركه القوم والاكتفاء مشعر بان للمنع معنى واحدا كما يشعر به حاشية الشمسية وغيرها
وما يستفاد من حاشية المطالع وغيرها من العموم لكل من الوظائف فمبني على عموم المجاز المشهور
لانه خير من الاشتراك كما تقرر اذا اشتغلت عن طلب الدليل فاذا اشتغلت به اي باقامة الدليل
منع على المجاز لغيره من اخويه اي منع المعترض ما اشتغلت عنه من مقدمة او اكثر معينة
هذا هو الظاهر من اللفظ والمعنى من المرام فمن قال اذا عرفت ان المدعي لا يمنع فاعلم انه
الى آخر الكلام او عطف على ما الدليل لا دة الترتيب بين وظائف الخصام فقد غفل
عن ظاهر القرينة وباطن الكلام او توهم توقف المنع على طلب الدليل عند الاتمام وعلى ما
ذكرنا اشارة الى ان طلب الدليل قد يكون مقدما على الوظائف والى انه لا يجب الجواب على
الفور فلا ينافيه الزام المعترض بتسليم الدليل وكذا مكث المدعي في الجواب فانه ينبغي ان
يطلب من المعترض توجيه المنع فربما يعجز فينقطع او يتذكر جوابه والى انه لا يشترط في المنع

اتمام الدليل فان منع قبل الاتمام جاز وقيل يشترط الاتمام وهو احسن واعلم انهم اختلفوا
ان اقامة الدليل هل يوجب الانقطاع وترك الاعتراض على دليل المعلل والمختار انه لا ينقطع
كما ذكره المص اذ لا يلزم من صورة دليل صحته وانما ينقطع بالعجز عما تصدى له ولا عبرة بطول
الزمان وقصره ووحدة المجلس وتعدده وتمامه في العضدي مجردا اي منعا غير مقارن بالسند
ويسمى بالمناقضة المجردة كما اذا استدل على الزكوة في الحلي بقوله عليه السلم ادوا زكوة اموالكم
فيمنع بانا لا نم انه متناول له ولو سلم لا نم انه مراد او مع السند اي منعا مقارنا بجنس السند
ويسمى بالمناقضة مع السند كما اذا منع مقارنة هذا العدد زوج فقيل لا نم ذلك لم لا يجوز
ان يكون فردا ومن صيغة لا نم والحال كذا وكيف كذا وهذه الصيغ مشتركة ومن المختص بالشرطية
لا نم ذلك وانما يكون كذا لو كان كذا والكلام مشير الى انه لا يسمع المنع مع الدليل كما اذا منع
وقال لا نم ان الحديث متناول له قال عليه السلم لا زكوة في الحلي فانه يستحق جوابا عند المحققين
ويسمى بالغصب لانه اخذ حق المدعي وهو التعليل وهذا نزاع جدلي والا فينبغي ان يسمع
لانه مظهر للصواب كما في التلويح والسند بفتحتين كالمستند لغة معتمد الانسان
وعرفا ما يذكر لتقوية المنع ولو بزعم المانع كذا ذكره المص فيدخل الاخص الذي وجد المنع
بدونه والاعم الذي هو العكس وقد يعد زعم سندية المباين وفيه اشعار بان السند عندهم
مختص بالمنع دون غيره من الوظيفتين ولا يدفع السند اي لا يبطل المعلل من جنس السند
عند المحققين لانه وجب عليه اثبات المقدمة الممنوعة فلا يشتغل بغيره وفيه رمز الى انه
بالطريق الاولى لا يدفع السندية بالابطال ولا السند بالمنع ولو مساويا لان اثبات السند
ليس على المانع كما في حواشي العضدي للمحقق وانما خص الدفع بالابطال دون المنع اذ هو مشترك بين
المنع والابطال بالنصب قرينة هي الاستثناء الا اذا كان السند مساويا للمنع اي نقيضا للمقدمة
المعلل الممنوعة في كلام السائل او غير متعدد في الواقع او عنده وما للمنع والاول وهو ما ذكره المص
احسن لان الثاني لا يجدي للمعلل بيان الانحصار والثالث الى ان اللازم لم يكن عاما والا
لم يلزم من نفي الملزوم كما في شروح الآداب وانما يدفع لانه يلزم من ارتفاعه ارتفاع المنع
كما اذا كان المقدمة وجود النهار والسند عدم طلوع الشمس والدفع طلوعها والكلام مشير
الى ان المعترض لو زعم ما ليس بنقيض نقيضا كان مساويا يدفع والى انه لو كان السند اعم او
اخص كما اذا كان المقدمة هذا انسان او حيوان والسند هذا حيوان او لا انسان لا يدفع
لانه يبطل المقدمة الممنوعة بدفع الاول ولم ينفع بدفع الثاني وفي الاكتفاء اشعار بانه
لم يجب الدفع اذا اثبت تلك المقدمة وقيل يجب والاول المختار لحصول المقصود بدونه
او اشتغلت عنه وفرغت عن الدليل بقرينة المقام نقض من النقض وهو لغة في
البناء والحبل والعقد ضد الابرام والاحكام وعرفا على ما قالوا مشترك بين معان منها

الدليل

تحقق المعرف بدون المعرف وبالعكس وذا باعتبار حكم ضمني ومنها المناقضة كما مر ومنها منع
او مقدمة له غير معينة مع شاهد يقال له النقض الاجمالي فالمعنى نقض المعترض ومنع ونفى
وابطل الدليل او مقدمته صريحا بالتخلف اي نقضا مع اقامة شاهد على خلل فيه فان التخلف
لغة تاخر شئ عن شئ لنقصان فيه فكان الدليل تاخر عن اثبات المدعى لنقصان فيه يسمى بالشاهد
لجريان الدليل في صورة اخرى والدور والتسلسل وغيرها كما اذا ادعى وجوب الزكوة في الحلي
قياسا على المضروب بعلة المالية فيقال ان هذا الدليل لم يصح والا وجبت في اللآل مثلا وفيه
اشعار بانه لو لم يكن مع شاهد كان مكابرة غير مسموعة او اشتغلت عنه عورض من المعارضة
لغة مصدر عارض فلان فلانا بمثل صنيعه اي اتى اليه بمثل ما اتى كما في القاموس وعرفا منع
المعترض دليل المدعى او مقدمته او نفاه باثبات نقيض له او مستلزم لنقيضه ضمنا كما
قالوا فما على الدليل يسمى نقضا تفصيليا على طريق الاجمال ومناقضة على سبيل المعارضة
وما على المقدمة نقضا اجماليا ومعارضة فالحاصل انه منع المعترض الدليل ضمنا بدليل
الخلاف من اضافة الموصوف الى مصدر الصفة وهي كثيرة كرجل صدق اي رجل صادق
اي منع مع دليل يخالف دليله اي يثبت نقيضا له او مستلزما لنقيضه فان اختلفا فم
عارضة بالغير وان اتحدا صورة فبالمثل ومادة وصورة فقلب ولا يرد عليه النقض بالنقض
بانه قلب لانه ممتاز عنه بالاعتبار فانه لو قال المعترض ان دليلك غير صحيح بالتخلف كان نقضا
ولو قال ان دليلك ان دل على مطلوبك ولكن عندي ما ينفيه كان قلبا واعلم ان شرط المعارضة
تساوي الدليلين في القوة او يقاربهما ظاهرا وحكمها التوقف لاحتمال بطلان كل حقيقة
وانما ذكر المنع ثم النقض ثم المعارضة اشارة الى انه ترتيب طبيعي في البحث لان المنع لا يضاد
الدليل والنقض لابطاله صريحا والمعارضة ضمنا اليه اشار الآمدي وغيره من المحققين فما
في بحث السيول من المحاكات ان النقض مقدم على المناقضة فلا يخلو عن شئ وفي كلمة او ايما
الى جواز اجتماع المنوع الثلثة وذا عند الاكثرين خلافا للسمرقندية فان الانفراد اقرب
الضبط والى جواز اجتماع منوع او نقوض او معارضات منفردات وذا بلا خلاف عند
الجدلية كما في الكاشف وغيره ولما فرغت من المبادي شرعت في المقاصد فانك اذا اشتغلت
عن النقض والمعارضة فقد كل من الصورتين النقض والمعارضة صرت ايها المدعي
مانعا اي منع منع دليل الناقض والمعارض بالمنع والنقض والمعارضة فالصور تسع
لا خلاف فيها الا في منع المعارضة بالمعارضة فانه لم يجز او لم يفد والاصح ان يجوز ويعتد
بمغايرة الدليل الثاني للاول في التسليم او الظهور او غيره وانما خص الصورتين بالذكر
لان المنع المنع ينبني من المنوع فان المدعي اما ان يثبت المقدمة الممنوعة او يدفع
السند كما مر وانما قال مانعا ولم يقل معترضا لان المنع ليس لمقصود له فانه مدعي مثبت

لمدعا

لمدعا في ضمن هذا النفي فلا ينبغي ان يغتر المانع بالسائل بان تقول انت قالوا انه متعلق بثبت
في الصدر وفيه ان النحاة متفقون على انه لا يتعدى فعل بحرفين متفقين لفظا ومعنى والبدل مشكل
على انه بينهما فصلا كثيرا والظاهر انه مصدر اي منعا شبيها بقولك هذا فيكون مسموعا على قانون
التوجيه الذي هو عرف ان يوجه المناظر كلامه الى كلام الخصم كما في شرح البرهانية وانما جعل الممنوع الثلثة
مثبتا بها ليكون امثلة لها فان القواعد الكلية اذا استعملت في الصور الجزئية يتضح ويصير
العلم بها كالمشاهدة وليشير الى انها لو لم يكن على هذا المنهاج لم يكن موجهة والى انها قد يرد على سائر
الادلة الشرعية غير القياس فانها على الاجماع من ثلثة اوجه منعه لمخالف والقدح على سنده ومعارضته
وعلى الكتاب والسنة من ستة اوجه الاستفسار ومنع ظهور الدلالة والتاويل بدليل والاجمال والمعارضة
والقول بالموجب وهو التسليم مع بقاء الخلاف والكل يرجع الى الممنوع الثلثة الله تعالى اي تجاوز
عن صفات المخلوقين معترضة او صفة باعتبار الاختصاص متكلم من قام به الكلام لا من خلقه
كما زعم المعتزلة ثم اشار الى تفسيره وما هو المدعى في هذا المقام من ازلية الكلام النفسي فقال
بكلام نفسي اي صفة حقيقية قائمة بذاته تع وهو يدل صيغة على انه واحد غير متعدد كما ياتي ازلي
غير مسبوق بالعدم وتوكيد ما قلنا ما قال العلامة في التمهيد فصل في اثبات ازلية كلام الله تع
ان الله تع متكلم بكلام صفة له ازلية وما قال السغناقي في شرحه ان مشايخنا امتنعوا عن عبارة
المتكلمين في تقرير الصفات انه عالم بعلمه مثلا فانه يوهم المغايرة وآلية العلم فقالوا انه عالم و
له علم والازلي اسم للقديم او لما يضيق القلب عن تقدير بدايته من الازل العدم او الضيق
وهو ازلي واصله يزلي منسوب الى لم يزل على خلاف القياس فحذف ثم عند النسبة للاختصار
ثم ابدل الياء همزة للخفة كازني منسوب الى رجل ذي يزن ملك وانما لم يقل قديم لمنع بعضهم
احترازا عن توهم تعدد القدماء فقالوا انه قديم بصفاته ناقلا عن المقاصد فاذا طلب
النقل فاحضر المقاصد كذا ذكر المص وفيه اشعار بالمزيد على السابق في تصحيح النقل اللهم
الا ان يقال انه محمول على الطلب الثاني والمقاصد اسم كتاب للمحقق التفتازاني في الكلام اتفق
للمسمى فانه كتاب لا نظير له في حصول المقصود والاسماء تنزل من السماء فهي جمع مقصود ويجوز
ان يكون جمع مقصد بالكسر اسم مكان او بالفتح مصدر ميمي من القصد الاعتماد واستقامة الطريق
وفيه اشعار بان الاستاذ ينبغي ان يكون في نظر التلميذ معتمدا غاية الاعتماد حتى يغلب على
ظنه ان كلامه مستند للنقل كافة الا ترى انه كيف نقل المسئلة الاعتقادية عنه ولعله
انه اشار بهذا الكلام الى ان حاصل الكلام يكفي في النقل الا ترى انه كيف جمع ما ذكر
في المقاصد متفرقا فانه ذكر اولا انه تع متكلم ثم ذكر كلامه صفته ازلية ثم ذكر كلامه الازلي
واحد لا يتكثر بحسب التعلق او نقول هذا الكلام مدعيا بدليل انه اي الله تع لتكلمه
او الكلام رعاية الاقرب وهو والتكلم والتكليم بمعنى عندنا خلافا للاشعري فان الاخير

بدلان عنه على الحدوث كما فى التمهيد فتفسير الضمير بالمتكلم لا يوافق تابعه ولا يرد عليه
ان الكلام فى النص لا يسند اليه تع بل التكلم يسند الله تع كلامه الى ذاته الاقدس فالذات
للتاكيد كالنفس فى نفسه فى الاصل لتبيين صفة الماهية يقال ماهية زيد ذات كذا
ثم جعلت لتبيين الموصوف والماهية يقال ذات زيد وماهيته وهذا من قياس الدليل
الكثير الاستعمال فان تقريره الكلام وصف حقيقى يسند الى ذاته وكل ما يسند الى ذاته من
فهو ازلى فالكلام ازلى ولا شك فى صحة الكبرى واما الصغرى فقد قال الله تع فى كتابه العزيز
وكلم الله موسى تكليما فهو كلام معلل معقول للقول الشايع الحذف والمعنى على ما قالوا افاد
سبحانه على موسى عليه السلم شيئا من مكنونات علمه بوصفه الحقيقى الخاص لا خفاء فيه ولا يضر
وعند اهل الحق خلاف اهل الباطل سيما فى مقام التمثيل فلا يرد انه تع يسند الى ذاته السلوب
والاضافات منها ما قال الله تع الله احد اى لا تركيب فيه الله الصمد اى المالك فالاسناد
لا يدل على الوجود فضلا عن الازلية على ان الاوفق لكلامهم ان المدعى اثبات كونه تع متكلما
لا غير فانه الثابت بصريح النص عن جميع الانبياء عليهم السلم عند جميع الارباب وانما يكون الكلام
فى معنى كلامه اى فى قدمه وفى حدوثه وليس الدليل عليه هذا النص كما لا يخفى على ما وافق الفن والتقييد
لكلام ازلى ولا يابى عنه فانه قد تقرر ان الشق المقيد بقيد اذا علل بعلة لا يلزم ان يكون
للقيد دخل فى المعلولية وقولهم زيد الفقيه قدم لاثبات القدوم لا الفقه نص عليه
الفاضل فيمنع ما اشتغلت عنه من الصغرى فيقال لا نم ان الاسناد حقيقى لجواز المجاز
اى منعا مقارنا بسند هو جواز المجاز فيقال لم لا يجوز ان يكون مجازا عقليا والمعنى كلم جبرئيل
عليه السلم بامره تع ولم يرد عليه ان المجاز لا يدفع الاسناد الحقيقى فانه لا يلزم ان يكون لكل مجاز
حقيقة كما تقرر وليس من المجاز المرسل فى شئ بان يراد بالتكليم الالهام او الخلق مثلا لان المصدر
المؤكد يابى عن ذلك كما بين فى محله وقد صرح الامام القرطبى فى هذه الكريمة فتدفع انت هذا
السند المساوى بالاصل المقرر عند ائمة العربية والاصول وغيرهم من وجوب الحمل على الحقيقة
لتردد الذهن فى غيرها لانها اسبق الى الفهم اذ لا يحمل على المجاز الا بقرينة صارفة وهى مفقودة
ههنا الا انهم قالوا يكفى احتمال القرينة لاحتمال المجاز والرد بان السند ليس مجرد جواز
النقل الشرعى والاشتراك ليس بشئ لان مجرد الجواز لا يكفى والمجاز مقدم على الاشتراك ولو
كان منقولا لوجب الحمل عليه بلا خلاف على ان القرآن واجب الصيانة عن مثل ذلك
وانما لم يتعرض للمنع المجرد لانه مغن عنه والاصل لغة اسفل الشئ وعرفا مشترك بين معان
الدليل والراجح وغيرهما او ينقض ما اشتغلت عنه من الدليل بالخلق اى نقضا مقارنا
بشاهد هو الخلق فيقال ان هذا الدليل جار فى الخلق فانه يسند الى ذاته هو الذى
خلق لكم ما فى الارض جميعا وهذا وصف اعتبارى لا حقيقى ازلى ثم علله فقال فيقل اى

لان الاشعرى قال انه اى الخلق اضافة القدرة الى المقدور اى نسبة القدرة وتعلقها بالمقدور والممكن
فالقدرة صفة ازلية مؤثرة فى الممكنات عند تعلقها بها والخلق كون الذات قد تعلقت قدرته
بممكن فهو من الصفات الاضافية الاعتبارية لا الحقيقية الثابتة الازلية وفيه اشعار بان
ناقل كلام المانع ينبغى ان ينقل على وجه يوافق نفس الامر فيظهر فى الاداء ضعفه وقوته ولا يخفى
انه مجرد فرض لا يوافق الخصمان فى الوصفين كما ياتى فتمنع انت دليل الناقض فتقول لا نم ان
الخلق هو الاضافة مستندا بانه اى الخلق وصف حقيقى ازلى غير اضافى بل مبدأ الاضافة
لا عينها فهو يرادف التكوين فيكون وصفا حقيقيا ازليا كالكلام واليه ذهب الماتريدية
وهو الصحيح ولذا قال قيل بالغ ابو شكور حيث كفر الاشعرى فى اعتقاد حدوث الخلق وفيه
كالسابق واللاحق اشارة الى ان المنع مجاز مشهور فى الوطائف كما مر او يعارض ما
اشتغلت عنه من الدليل فيقال ان الدليل وان دل على ان الكلام صفة ازلية لكن دل دليل
على نفيه بانه اى الكلام مادية الحروف اى الحروف الموصلة بعضها الى بعض فان المادية الاتصال
كما فى القاموس وحاصله ان الكلام مركب من الحروف الحادثة المسبوقة بالعدم وكل مركب كذا
فغير ازلى فالحرف الصوت المكيف اى المجموع العارض المعروض والحادث عرفا هو الموجود بعد
العدم فلا يوصف به تع لانه تع ليس محلا للحادث والانجاز النقصان عليه وانما خالف المعارضة
والمنع الاتى فى الاصغر تنبيها على ان الكلام فى الاصل مصدر او اسم فتمنع انت الصغرى
منعا مستندا بان يقال لا نم رمز نسلم للاختصار فانه كثير الاستعمال فى المنوع ان الكلام مركب
من الحروف لم لا يجوز ان يكون موضوعا للكلام النفسى الذى هو المعنى القائم بالنفس الذى هو
مدلول الكلام اللفظى كما قال ائمة اللغة فانه عليه يدل كلام الفصحاء منهم الاخطل غياث بن غوث
من نصارى العرب ولذا جعل كلامه سندا للمنع فقال ان الكلام لفى الفؤاد بالهمزة والواو وغرب
اى ان الكلام النفسى يحصل منه تع او من اللفظ فى القلب البتة وانما اكد بان واللام واسمية الجملة
للاختلاف كما ياتى وانما قال بالحصر وهو مشترك لانه المقصود فى هذا المقام وانما جعل
الكلام على الفؤاد دليلا اى لم يصير الكلام اللفظى والاعلى شئ الا على كلام القلب فيكون
بحذف المضاف والمشهور بدل الكلام اللسان والاضر منه فى الاستدلال فان المصراع
الاول محل الاستشهاد واللسان يجئ بمعنى الكلام والضمير الظاهر فى الكلام سواء للقرينة
الصارفة فلم يصح الحكم بعدم صحة الضمير للكلام والكلام مشير الى ان الكلام مشترك بين اللفظى و
النفسى واليه ذهب ابو الحسن البصرى وقيل انه فى الاول حقيقة وفى الثانى مجاز وقيل
بالعكس والاول هو الحق والى ان الالفاظ موضوعة لما فى الذهن وقيل لما فى الخارج وقيل
الاعم والاول مذهب الحنفى واليه الجمهور والثانى مذهب الشافعى واليه ابن الحاجب والاخير
وغيرهما وقال الامام الرازى فى اللوامع ان الاول اولى وان كان المقصود لان اصرف اللفظ

الى المدلول القريب وهو الامر الذهني اولى من صرفه الى البعيد الخارجي الا ترى انك اذا قلت العلم قديم فقد دل على حكمك بقدم العالم لا على كونه قديما في نفسه والا لزم كونه قديما وحادثا معا ولما ان محل العلم الحادث هو اللحم الصنوبري الشكل وهو الظاهر من الكتاب والسنة والذاهب اليه جمهور المتكلمين وقيل هو الدماغ وأكى ان المانع افحم المعلل وأكى ان الكلام اللفظي كالمنقوش ليس كلامه تع حقيقة فانه حادث وأكى ان الكلام القديم مدلول العبادات وهو مشكل لانه اما عبارة عن المعلوم او صورته والاول بعضه من قبيل الذوات وبعضه من قبيل الاعراض فلم يكن قائما به تع والثاني من جزئيات العلم فلم يكن صفة براسها والظاهر انهم ارادوا انه وصف حقيقي يتمكن بها من التعبير عن هذه المعاني بهذه العبارات فاذا عبر عنها بالعربية فقرآن وبالعبرانية فتورية وبالسريانية فانجيل ولا يشكل بالقدرة فان النفسي مثلها وجدلي النفس قبل الاخبار والانشاء امر معنى مترون بقصد الخطاب والوضع نفسه وقال كثير من المحققين كالغزالي وغيره ان كلامه نفي افادته شيئا من مكنونات علمه على من يريد اكرامه وفيه اشكال لانه ظاهر من المعنى المصدري وهو العالم لحقيقته لحال فان العلماء كلهم متحيرون في هذا المقال كما في سائر صفاته والافعال وانما اثر هذه المسألة مع هذه المنوع اشارة الى ان المدعي وان كان واجب الاثبات لا يلزم ان يكون سند المنع والنقض والمعارضة بحيث يجب قبوله لجواز ان يكون صحيحا بزعمه فاسدا في نفس الامر نعم لو كان مكابرا لزم ترك المناظرة معه كما لو كان الغرض تخجيل الخصم وتعنته وأكى ان سند الدخل من كل ما يتعلق بصفاته تع على هذا القياس فان مجرد العقل راجل في طريقه وعاجز عن ادراكه واليه اشار العارف الرومي پاى استدلاليان چوبين بود پاى چوبين سخت بى تمكين بود وانما ختم على الدليل اشارة الى ان هذه المسائل كافية للكرام اداء لما عليه من رعاية حسن الاختتام الحمد لله الموفق للاتمام لسبع واربعين وتسعمائة من الاعوام من هجرة النبي عليه وعلى اصحابه الصلوة والسلام

بسم الله تعالى

باسم من من لطفه منّا | ان رزقنا الهدى فآمنّا
والحمد حمد من شكرها | عينه جلّ ان ينوش كره
سيد المرسلين خاتمهم | مصطفاهم وفص خاتمهم
وسراج الهدى فرائضه | جامع نظمها فرائضه
من تلاميذ بحر كل مرودم | مجد القيصري اعلم روم
دين الله بالصفا عمرهم | ما تخلى بحجة عمرهم
ماخ الدر مايج الدرر | المسمى بجامع الدرر
ولها رتبة على الشعرا | اختصارا ودقة شعرا
فاستعد عقدها فرائده | نثرت عنده فرائده

باب في معرفة الحقوق المتعلقة بالتركة

وبفرض ونسبة وسبب | قسمت ثم من بذاك عصب
وبرد ومحرم وولا | ومقر له اذا جهلا

باب في الاسباب المانعة من الارث

باب في معرفة الفروض ومستحقيها

فرض النصف ثم نصفاه | وكذا السدس ثم ضعفاه
فرض السدس بالبنين لاب | وحوى بالبنات ذا تعصب
معه في مسائل اربع | وبه خاب اذ يصير تبع
خاب بالجد بالوفاق كاب | وللابن كولدة ختيب
ضعف ثلث تحوز صلبيات | فردها النصف بابنه عصبا
وبصلبيتين قد تهمل | بحاذ عصبن او اسفل

العرفي الاول	العرفي الثاني	العرفي الثالث

واذا كان ذاكر والابوان | جله لاثنان الا اثناه
وبام سقطن ايضا جده | ابو باتها اب والجد
وبتري تحجب البعدى | كيفما كانتا ولو سعدى
عند جعقوب نضعفت ببلث | بجهات ثلثا بى خمس

خالق الجن خالق الناس | رازق الذاكرين والناس
وصلوات الصلوة منه على | من على فوق فرقدين علا
وعلى الصحب كلهم والآل | واولى العلم ما سرى الآل
محسن القيصري اولاه | ربه كل شيء اولاه
ذلك الفاضل الذي حلى | بمزاياه حيثما حله
ايها الطالب الذي ولها | متعطشا لنظمها ولها
نسخة باعزازها لاقت | حاولت شبهها وما لاقت
لا تخر فضة ولا ذهبا | فهي فضت وذاك قد ذهبا
رحم الله ناظرا فيه | يخرج الطيبات من فيه
مات جهز ديونه يقضي | ثم بالثلث نذره يمضي
وهم كل من حوى فضلا | من ذوي الفرض فرداً الكلا
وبموصى له بما هو فاك | زائد الثلث ثم بيت المال
رد كفر وقاتل ورقيق | واختلاف بحاكم وفريق
اهلها اب وجدتهم | وابن ام وناكحان وام
وبنات ابنين والاخوات | كيف كانت وجدة وبنات
وللابن اذا انتفى وولد | عصب المحض مثل هذا الجد
وللام ثالث جمعا | سادس واحد وسق معا
بها الربع نصف ذا البعل | نصفها ليه حالتا البعل
وبنات ابنه كهن واسر | مع صلبية لهن سدس
فلهم ما زي والابن يجيب | وثلث الثلثة التشبيب
نصفه علبا البلك وسلك وسط | مع من في الحذا اعط فقط
من يجاذ الغلام عصب لا | ذات سهم لفوق والسفلى
اخته منهما ومنه ابن | مثل صلبية وبنت ابن
وهما بالبنات من عصبات | بابنه وابن الابن كل فات
واب صدرها بجد لات | باخ منهما بنو العلات
مع طلا او طلا ابنه اوبا | اخوة سدس امه يحبى
علهوا ثلث كله فرقا | فرد زوجين ثلث ما بقى
سدست جلة جمعن كذا | بثبوت اذا استوت وحذا
غيرام له وان فاتت | معه ورثت وما لاقت
فيما كانت قرابتان لها | ولا اخرى قرابة فلها

باب في العصبات

٦ ... ٦

هي حيم بنفسه دنبا ذكرلا بصنف انتسبا جزئه اصله وجزا ابيه جزا جد ذي يرجح فيه
بجهات كذا بما ينثني ذكرا كان ذاكرا او انثى لسوة من بعيزع اربع باخ حرب والذي هو مع
كل انثى تصير مع اخرى عصبات وكلها ذكروا معتق ثم من يعصب لا للاناث الولا وهم بولا
اصل مولح ابنه بعقد خص بالسدس جد محجوب حر ذو الرحم كالثلث فبا بملك قد شرى لهن ابا

باب الحجب

بعد فرض لمن شراه دكا بحساب تصح من حولا كل مدل بمن به الا ذا لا زال لا مثل ستة الا
خمسة حد حجب نقصان من كل وحجب حرمان
ولد الام مهو قربها وكذا الاقربا باقربها حرموا لا للذي ابن مسعود نقصوا جاز حجب مردود

باب مخارج الفروض

كل فرض سمته مخرج سوى حل للنصف ربع داح
وثنا او ثلث من ضعف مخرج الجزا لمخرج الضعف شيب نصف اح وربع حد مطلقا بالاجز ثمن كذ
مخرج ضاق زد من الاجزا سم عولا جميع ذلك ذا

باب العول

واله لا تعول ذا يجلح مطلقا بد لقول حتى يح يبب الى يز تعول وتراكد عامل دفوة الى ابكله

فصل في معرفة التماثل والتداخل والتوافق والتباين

ذا الماقبل من ذي العود وال لا للذي ابن مسعود
ساويا ماثلا وعد اقل اكثرا كانقسامه داخل وبالامثال كونه مثله اوبمثل كذا وجزاله
واذا لم يعله بل عد ثالث وافقا كمثل حكد ثالثهم بعد ايضا قد باينا فارقا بفضل عدد
فثى الاثنين ذا بنصف حن هكذا فوق عشرة بالجز

باب التصحيح

سبعة بين رؤوس وسهام ات وبين الرؤوس باتزام لا ملاخص فاضربن وفقه مطلقا او جميعه وانفه
ثم جمعا تماثلوا فاختر فرد منهم او تداخلوا الاكثر وفقا او جميعه في الثان هكذا ثم في الذي تلكلك

فصل في معرفة كل فريق ونصيب فرد كل فريق من التصحيح

ويضرب نصيب كل عليه وبه لجل قسمة لعزيد
وبه بعد قسمة المضروب اوسهم اليهم منسوب

فصل في قسمة التركة بين الورثة او الغرما

سهمه سهمهم من الحاصل دمن الاصل خارج واصل بعد ضرب وقسمة حق وهو في كلها والوفق سهم
دين كل كسهم كلا ابح وجميع الديون كالتصحيح

فصل في التخارج

اخرجوا البعض سهمه ليسقط ثم باقيه اسهما بقسط

باب في الرد

ضن عول وبالحساب على نسبتي يرد ما فضلا مرتضى جملة الصحابة ذا كل اصحابنا به اخذا
قال زيد بن ثابت ذلك فا والشافعي والمالك ذاك جنس فقط فارؤسهم مخرج ذاد فهو من اسهم
معه ضعف من الاقل فاب ثم لم يستقم على الارؤس فاضربن وفقه او الكلا فيه فالمال بعد ما حصلا
معهم الضعف فاقسمن سوى لهم يستقيم في صوره يضرب الكل بعدها في الكل مخرج للفروض ما حصلا
فيه في الفضل يضرب الاسهم بالذي من صح مخرجهم

باب في مقاسمة الجد

مذهب الشيخ مرتضى الصديق وصحاب وبالقبول حقيق اخذ الشافعي والمالك قول زيد كما به ذلك
خير الامرين عند للجد ثلث كل وكونه كاحد وبنون تضر فتحجب مع اخت لجمعهن نصيب
وله افضل الثلاثة فاك مع ذي السهم سدس كل المال وقسام وثلث ما فضلا صح الكسران يكن حصلا

سبحانك يا من لا شريك له بل لا نسبة بينه وبينه ونصلي على نبيك الاعم الاخص بكمال افراد
كل اعم ونسالك فيضا من بحر الانعام الفائض العام المحيط بالنقائض انك المجيب والبديل
منك لا يجيب وبعد فيقول العبد المفتقر الى رحمته ابراهيم بن محمد بن عربشاه الاسفرايني
تحديثا بنعمته هذا برهان مستديد وتبيان جديد لبيان النسب بين النقائض
سهل التناول لكل خارض ومع ذلك له فصل الفضل بين ما يكون النسبة فيه
التباين وبين ما يكون النسبة فيه العموم من وجه من نقائض الاعم والاخص من وجه
ومن نقائض المتباينين يشهد بذلك الفصل شاهد صريح العقل بل شواهد السمع والعقليين
جعلته تحفة لكل لبيب الانصاف عنده احب حبيب وهدية لكل ذكي يكون عن التعصب و
الاعتساف اشد الى وعلى الله التوكل وبنبيه التوسل فاقول نقيض الشي ما تفرق بينه
وبين الشي كلمة لا او ما في معناه كالانسان واللاانسان فكل من عادم كلمة لا وواحده
على هذا الوجه نقيض للآخر وشان كل منهما ان يحيط بجميع ما خرج عن الاخر ولا يصدق
على شي مما لم يخرج عنه فنقول كل متساويين شانه ان يكون ما خرج عن احدهما بعينه
ما خرج عن الاخر فيكون ما احاط به نقيض احدهما بعينه ما احاط به نقيض الآخر فيكونان
متساويين وما احاط به الاعم المطلق من شي جميع ما احاط به الاخص مع زايد فيكون ما احاط به
الخارج من الاخص جميع ما خرج من الاعم مع زايد فيكون ما احاط به نقيض الاخص جميع
نقيض الاعم مع زايد فيكون اعم من نقيض الاعم واما الامران اللذان بينهما عموم من وجه فلا بد
وان يخرج من كل منهما ما لا يخرج عن الآخر فيختص نقيض كل منهما بفرد يفارق فيه عن الآخر فردا
فان كانا بحيث يندرج جميع افراد نقيض كل منهما تحت عين الآخر فلا يشمل نقيض شي منهما
من نقيض الآخر لدخول جميع افراد النقيض تحت عينه فتباين النقيضان تباينا كليا كالانسان
والحيوان فان جميع افراد الانسان يندرج تحت الحيوان وجميع افراد اللاحيوان يندرج
تحت اللاانسان فلا يصدق اللاانسان على شي من اللاحيوان ولا يندرج جميعه تحت اللاانسان
اللاحيوان على شي من الانسان لاندراج جميعه تحت الحيوان فيتباين الانسان واللاحيوان

وان لم يكن جميع افراد نقيض كل منهما داخلا تحت عين الآخر فلا محالة يكون بعض النقيض
خارجا عنهما فيصدق النقيضان على ذلك البعض الخارج عنهما فيتحقق مادة الاجتماع
بين هذين النقيضين بعد تحقق مادة الافتراق بين الكل فيتحقق بينهما العموم من وجه
لا يقال اذا لم يكن كل من النقيضين داخلا في عين الآخر لا يلزم ان يخرج بعض النقيضين
عنهما حتى يكون مادة الاجتماع بين النقيضين بجواز ان يكون نقيض احدهما داخلا في الآخر
من غير عكس لانا نقول اذا دخل نقيض احد الطرفين في عين الآخر فلا محالة يدخل نقيض الآخر
في عين ذلك الطرف اذ لو خرج بعض النقيض عن عينه لكان داخلا في نقيضه فيكون داخلا
في عين الآخر هف واما الامران اللذان بينهما تباين كلي فلا محالة يخرج عن كل منهما ما لا يخرج عن الآخر
فيتفارق نقيضاهما فيه فاما ان يكون افراد نقيض كل منهما باسرها داخلة في عين الآخر كما
اذا كان المتباينان نقيضين او مساويين لهما او مختلطين فلا يصدق شيء من نقيضهما
على شيء مما يصدق عليه نقيض الآخر لصدق العين على جميع افراد النقيض فتباين
النقيضان تباينا كليا واما ان لا يكون نقيض كل منهما بتمامه داخلا في عين الآخر كما اذا كان
المتباينان كل منهما اخص من نقيض الآخر كالانسان والفرس فلا محالة هناك نقيض
خارج عن المتباينين يجتمع نقيضاهما فيه فيتحقق ح مادة الاجتماع بعد تحقق مادة
الافتراق في الكل لا يقال لانا نقول تامل والله تعالى اعلم

بَلِ اللّٰهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ ومن سماته الكريمة المنّان
ومن صحبه اى جميع اتباعه حملا للاضافة على الجنس لا ستغراق اذ يجري فيها
اقسام التعريف وان كان الاصل فيها العهد وتبيك المعهود محمد المحقق [illegible]
الى اليوم الموعود ولو أردف الصلوة عليه عليه السلام بالصلوة على آله و
صحبه عليه وعليهم السلام كما هو دأب سائر المصنفين لكان اولى كما ان الاولى
ان يقول اذا قال احد بعد ان سرد الخطاب اليه تع وان كان في غاية الظهور ان
المخاطب بقوله اذا قلت غيره تع واختار اذا وان اشارة الى ان الملازمة ليست كلية
لان صحة النقل ونفس المدعى قد تكونان ظاهرتين فلا يطلب بها او جب طلبه على تقدير
القول كلاما اى مقولا مفردا كان او مركبا غير تام او مركبا تاما انشائيا او خبريا
لانه المقسم للمنقول والمدعى والمنقول لا ينحصر في الخبري كما ينحصر المدعى فيه
باي وجه كان يجب على المخاطب بكلامك ان يطلب اي صحة النقل ولا يعتمد على
مجرد نقلك لانه يقع في النقل ما يقع وذلك الطلب اما بان يرجع بنفسه الى موضع نقلت عنه
ويتفحص الى ان يجده او بان يطلب منك صحة النقل اما طلب صحة النقل في الخبري فظ
واما في الانشائي فكما اذا قال احد قال خير البشر عليه الصلوة والسلام موتوا قبل ان تموتوا
واما في غيره فكما اذا نقل تعريف مفردا ومركب غير احد فقد عرفت بهذا ان ما فعله المص
من جعل البحث مطلق الكلام اولى من جعله الكلام الخبري كما يتبادر من كلام غيره وان
تقييد كلامه بالخبري تفويت لما افاده بالاطلاق وان طلب صحة النقل من القائل لا يجب
وان دل عليه عبارة شرح الآداب المسعودي فلا ينبغي ان يقال كلام المص يطلب منك
الصحة والاظهر في قوله ومدعيا ومدعيا لان المفاصلة لم تعهد في بيان شقي الترديد
والمدعى من يفيد مطابقة النسبة [illegible] كان الحكم بديهيا ظاهرا او محتاجا
الى نالة خفاء او نظريا واحتياجا مما ينبغي المعلل لان الشخص ما لم يقم الدليل لم يصر معللا
والكلام هنا فيما قبل ان يثبت المانع نعم ابية فظاهرة واما الاولى فلان التعليل
تبيين علة الشيء واما كثيرا ما شاع فيه الا وكانهم لهذا احتاجوا الى تفسير المعلل
في هذا البحث بالكبرى فان توقف الحكم بالدليل بعد بيان التعليل تبيين
علة الشيء اشارة بحثا لا وسط في باعتبار ما يؤل اليه فتفسير المدعى بما فسر به
المعلل يحتاج اليه لا يجب ان يكون مدعيا يطلب الدليل على دعواك اذا كان نظريا
مجهولا عنده على ان منع ما يلزم صحته الدليل هو المركب من القضايا المتادي المعينين

وهذا اولى من تعريفه بالمركب من مقدمات للتأدي الى مجهول نظري لان المقدمة ان
عرفت بقضية جعلت جزء قياس كان تعريفا للدليل بما هو اخص منه وان عرفت
بقضية جعلت جزء حجة فلا دور وهذا التعريف شامل للدليل الصحيح والفاسد
فالمراد بقوله فالدليل فيطلب الدليل الصحيح اذ لو كان وظيفة السائل مجرد طلب
الدليل ووظيفة المعلل مجرد اقامة الدليل لم يكن للمناقشة في مقدمات الدليل
وجه فتأمل والمراد بطلب الدليل اعم من ان يطلب المخاطب الدليل بنفسه او
من المدعي وان كان ان يع الشيء واعلم ان المدعي اذا لم يكن نظريا غير معلوم
لمن القي اليه فاما ان يكون بديهيا ظاهرا غير خفي فلا يطلب له شيء واما ان
يكون بديهيا خفيا فيطلب له ما يزيل الخفاء واما ان يكون نظريا معلوما لا يطلب
طرق متعددة اليه فلا يطلب له شيء واما ان يكون نظريا معلوما لا يطلب طرق
متعددة اليه فيطلب ما كان دليلا عليه لو لم يكن معلوما لعله يكون طريقا غير
ما ثبت به المدعي عند من القي اليه ولا يمنع شيء مما استعملت لازالة خفاء البديهي
او استعملت بما هو طريق في النظري معلوم كما لا يمنع النقل والمدعى الا مجازا
اما باستعمال المنع في مطلق طلب البيان او باستعماله في طلب بيان الصحة
اذا منع النقل وفي طلب الدليل اذا منع المدعي النظري وفي طلب المنبه اذا
منع المدعي البديهي الخفي هذا اذا منع المدعي المجرد عن البيان اما اذا منع المدعي
المبين بالدليل فنعم مجاز في منع مقدمة من مقدمات دليله وهذا ما تسمع من
ان المدعي راجع الى الدليل والمناسبة بين المعنى الحقيقي والمعاني المجازية المذكورة
بينة وجعل المعنى المجازي مطلق الطلب [illegible] لا داعي اليه وجعل المناسبة بين
المعنى الحقيقي وطلب الدليل على المدعي [illegible] كما هو ظاهر عبارة سيد
المحققين في هذا المقام محل نظر و[illegible] [illegible] غير متعين من كلامهم
بل يحتمل ان يرشد الى ما هو الاولى [illegible] يعتبر [illegible] واكتفى بالتنبيه على ما هو
المتيقن من انه مجاز هذا ومن قبيل [illegible] المجازي ما يقع [illegible] الفلاني بديهي
وما ذكرنا صورة الدليل عليه منبهة فلا [illegible] المناقشة فيه بالمنع والمعارضة والنقض
النقض حيث يسمى طلب بيان ما استعمل فيه منبها وحكم بانه لا يسمع وعلم من هذا
انه قد يستعمل المعارضة ايضا مجازا فيما [illegible] بهما ولما لم يظهر نقض النقل والمدعى
[illegible] بهما مجازا كما ظهر منعهما حين [illegible] ان ابا حنيفة ذكرنا وصحة هذا النقل

ثم اولا ثم ما ادعيت خص البيان بالمنع مع ان النقض والمعارضة يشاركانه
في عدم جريانهما في النقل والمدعي ولا يذهب عليك ان الدعوى هناك مركب من
انه لا يمنع النقل والمدعي حقيقة ويمنع مجازا وقوله الا المنع اي في عرفهم
طلب الدليل على مقدمة اي فقط تأمل بظاهره لا يثبت الا السلب واثبات
الاثبات بان يبين العلاقة بين المعنى المراد والحقيقي ولك ان تتكلف وتقول
يثبت به تمام الدعوى لانه يتكفل بيان العلاقة والمقدمة ههنا ما يتوقف
عليه صحة الدليل من حيث هو كذلك وانما قيدنا بالحيثية لان المقدمة قد تكون
مدعى وبهذا استغنيت عن تقييد تعريف المنع بالحيثية حتى لا يصدق على
طلب الدليل على مدعى هو في نفس الامر مقدمة من مقدمات دليل والاولى على المقدمة
من غير اضافة الى ضمير الدليل لان اعتبار الدليل في مفهومها يغني عن اضافتها
اليه مع انه يحتاج تصحيح الضمير الى صرفه عن الظاهر وهو الدليل المطلق الى مطلق الدليل
والمراد المقدمة المعينة في شرح آداب المسعودي المناقضة منع بعض المقدمات
او كلها على سبيل التعيين والتفصيل ويقرب منه ما في كلام سيد
المحققين وسند المدققين المحقق الشريف قدس سره الحنيف هو منع مقدمة
معينة من مقدمات الدليل او كل واحدة منها على التعيين ولا يحوجك ما نقلنا
الى ان تتكلف في كلام المص وتقول المراد بمقدمة الدليل جنسها اعم من ان
تكون في ضمن البعض الواحد والمتعددة او الكل لان منع مقدمات متعددة
ممنوع لا منع واحد لمنع مقدمة صادق على جميع افراد النقض ولا حاجة الى ذكر
كل واحدة منها في التعريف بل ذكرها بمنزلة ان يعرف الدليل مثلا بانه المركب من قضايا
او المركبات من قضايا بالاكثر وليس هذا من داب صناعة التعريف كما
لا يخفى على المتتبع للصناعة ومما ينبغي ان يحقق في هذا المقام ان تعريف المقدمة
على هذا الوجه يوجب ان يثبت المانع توقف صحة الدليل على ما يمنعه حتى يكون
منعه منعا مسموعا وفي كثير مما شاع فيه المنع ذلك مشكل كانتاج الدليل وايجاب
الصغرى وكلية الكبرى فان توقف الصحة عليها ثم يجوز ان يكون الصحة موقوفة
على اندراج الاصغر تحت الاوسط ويكون هذه الامور لوازم ذلك الاندراج
ولازم الموقوف عليه لا يجب ان يكون موقوفا عليه واثبات التوقف ههنا
خرط القتاد على ان منع ما يلزم صحة نافع موجه في مقام القدح في الادلة التعبير

المنع مخصوصاً بطلب على المقدمة لو يرد ذلك على حصر وظيفة السائل بعد الاستدلال
في المنع والنقض والمعارضة فلعل الاولى ان يفسر المقدمة بما يتوقف عليه
صحة الدليل اولا يمكن بدونه تأمل اعلم انه ذكر في شرح آداب المسعودي
ان المنع على النقل نفسه متوجه اذ يتجه ان يقال لا نسلم ان اباحنيفة قال كذا
وانما الممنوع منع المنقول من حيث هو منقول لانه محكي غير ملتزم الصحة و
بهذا يظهر ان كون معنى المنع طلب الدليل على المقدمة غير مسلم عنده كما
يظهر انه يصح حمل النقل في كلام المص على المنقول من حيث هو منقول وفيه
تطبيق ما ذكره من الدليل عليه فيما اذا لم ينقل الدعوى مع الدليل واما في
صورة نقل الدعوى مع الدليل ان الدليل ههنا محكي غير ملتزم الصحة فلا
معنى لطلب الدليل عليه من الناقل على انه من هذه الحيثية ليس دليلا بالنسبة
اليه حتى يحقق هناك مقدمة دليل ثم اعلم ان قوله فاذا استعملت به اي
بالدليل منع عطف على قوله ان كنت ناقلا فالدليل والفاء لافادة الترتيب
بين طلب الدليل من مناصب الخصم واحد الامور المذكورة التي هي المنع والنقض
والمعارضة لمن جعل جواب شرط مقدر في الكلام اي اذا عرفت ان المدعي للمنع
فاعلم انه يعلم من المقص ثم المنع بالمعنى المذكور اذا بنى للمفعول يسند الى الشيء
في المقدمة لا الى الدليل وان كان مقتضى تفسيره ان ينسب الى الدليل لمط وكان
وجهه التجوز بما يدل به كون المقدمة مما يطلب عليه الدليل والانسب بهذا التفسير
جعل المقدمة مما يطلب عليه الدليل وكانه انما اسنده الى الدليل ليكون كالتنبيه
في الاسناد الى ما اسند اليه وفي قوله فاذا استعملت به منع دون قوله فاذا
اقمت الدليل منع تنبيه على ان الاستعمال بالمنع لا يتوقف على تمام الدليل كل
عاسه ما قال بعضهم الاحسن ان يتوقف السائل حتى يقرر المعلل مجموع مقدمات
دليله ولعل وجه الترجيح انه لعل المعلل بعد الفراغ عن دليله تبين مقدمات دليله
فيستغني السائل عن المنع لكن لا يلائم ذلك التنبيه عطف على قوله او نقض وعورض
على قوله منع لان النقض والمعارضة بعد تمام الدليل تمام الدليل وربما يجعل
التنبيه في كلام المص غير ما ذكرنا فيقال في اسناد المنع الى الدليل دون التصريح
بالاسناد الى مقدمته تنبيه على ان السائل ينبغي ان يتوقف حتى يقرر المعلل
[illegible] مقدمات دليله ثم يشرع ولكل وجهة هو موليها ثم المنع اما ان يكون

منعا

منعا مجردا فهو ما لا يكون مع السند فهو سلب للقسم الثاني فيستحق القسم الثاني
التقدم الا انه لم يحفظه المص حفظا للبيان عن الفصل بين القسمين بما يتعلق
بالقسم الثاني وهو قوله فلا يدفع السند الخ او عن الفصل بين القسم الثاني وما تعلق
به بالقسم الاول ورعاية لكون المجرد كالبسيط بالنسبة الى المنع مع السند والمنع
المجرد مسموع وان لم يسمع النقض الاجمالي المجرد وسيأتي وجهه وذلك لان المنع
طلب الدليل على المقدمة واحتياج الخصم الى الدليل يقبل منه لان الاشياء
تتفاوت وضوحا وخفاء نظرا الى الاذهان لكن هذا انما يقبل لو لم يكن المقدمة
بديهية كذلك فمنعها لا يسمع ويسمى مكابرة او يكون منعا مع السند والسند
ما يذكر لتأييد المنع بان يكون ملزوما لخفاء المقدمة عند علم ما يزيل الخفاء
لا ان يكون ملزوما لنقيضها كما يتوهم وهو قد يكون اخص من المنع بان يتحقق
المنع مع انتفائه من غير عكس وقد يكون مساويا للمنع ولا يجوز ان يكون اعم
لا مطلقا ولا من وجه لان الجامع مع لخفاء المقدمة ووضوحها لا يؤيد المنع
وليس سند اقوى من الملزوم لنقيض المقدمة لكن ليس لك ان يثبت به نقيض
المقدمة بل ينبغي ان تمنعها مستندا به اذ لو استدللت به على نقيض المقدمة
لكنت غاصبا المنصب المعلل وعادلا من منصبه السؤال الى منصب التعليل
من غير ضرورة وحق السائل ما كان المعلل محللا ان يطالبه بذلك ليعلم حقية
دليله او بطلانه ولما لم يستحسن الاستدلال على نقيض المقدمة لم يعد ذلك
من وظائف السائل فلذا حصر وظائفه بعد الاستدلال في المنع والنقض والمعارضة
فليس لك ان تناقش في حصرهم بالغصب واما ما يقال لو تم ما ذكر في عدم اعتبار
الاستدلال على نقيض المقدمة للزم عدم اعتبار النقض والمعارضة فيمكن ان
يدفع بان النقض والمعارضة قد يجابان في الدليل بما لا يمكن معهما فساد مقدمة
منشأ منهما حتى تمنع بما يستفاد منهما من السند فلو لم يعتبر لفاتنا بالكلية فلهذه
الضرورة جوز معهما الغصب ولا ضرورة فيما نحن فيه اذ يجوز منع تلك المقدمة
بسند هذا الدليل الذي يقام على نقيضها فلا يفوت هذا القدح بالكلية بل
يقول لو لم يعتبر لربما اضطر السائل الى قبول دليل باطل لعدم تخصص المقدمة
فيستحق ان يطالب بها ثم اقول يجب دفع السند الذي هو ملزوم لنقيض المقدمة
الممنوعة بعد ثبات المقدمة الممنوعة اما بالمنع او الابطال اذ لو لم يدفع لم يمنع

لاستدلال على المقدمة لوجود معارض وهذا بين وان اتفق كلمتهم على انه لا بد في دفع السند
بالمنع اصلا ولا بالابطال اذا لم يكن مساويا وليس لك ان تقول ان مرادهم انه لا ينفع
السند من حيث انه سند فانه لا ينفع فيما هو على المعلل من اثبات المقدمة الممنوعة
واما من حيث هو معارض فلا يلزم منعه او دفعه لان دفع السند بالابطال
ايضا من حيث انه سند لا ينفع فلا يصح انه لا يجوز ابطال السند الا اذا كان
مساويا لان نفع ابطال السند المساوي ليس من حيث انه سند ومقوي للمنع لان بطلان
المقوي للشيء لا ينفع في بطلانه بل من حيث انه مساو له في التحقيق وبطلان احد المتساويين
يستلزم بطلان المساوي الآخر على ما قيل ويتجه عليه ان المتساويين ما لا تحقق
احدهما بدون الآخر لا ما يمتنع تحقق احدهما بدون الآخر وان يشعر كثير من عبارات
كتب الميزان سيما في مواقع بيان النسبة بين خصوصيات الاشياء بان بين
النقيضين لا يرجع بحيث التحقق على اللزوم فلا يلزم من بطلان احد المتساويين بطلان
الآخر ولذا عدل عن هذه العبارة شرح الآداب المسعودي فقال نفي السند بالدليل
او التنبيه انما يفيد اذا كان المستند لازما للمنع لان نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم
تجعل السند المساوي اصطلاحا في السند اللازم للمنع اللازم لا باعتبار مساواته
للمنع في كونه لازما يبعد وصف السند بالاخص والاعم لانه يستدعي كونه
كالاخص والاعم من اقسام النسبة نعم يمكن ان يستدل على صحة دفع السند المساوي
بان انتفاء احد المتساويين لا يكون بدون انتفاء الآخر وان لا يستلزمه فبانتفاء
السند المساوي ينتفي المنع ويزول الخفاء واذا تم تقرير المص وقد تم ما قصر عنه
تحرير شرح الآداب فاحفظه فانه من العدول ورده لم يبلغ مرتبة القبول واعلم
ان ابطال السند المساوي واللازم نافع اذا كانت المساواة واللزوم بحسب
نفس الامر وهو ظاهر وكذلك اذا اعتقد المانع انه مساو او لازم وان لم يكن
كذلك لانه يندفع به المنع الزاما وان لا يندفع به تحقيقا فان قلت اذا جعل
احد سند منع ما هو اعم باعتقاد انه اخص فاثبتنا انه اعم فينفع ابطاله
لان بطلان الاعم يستلزم بطلان الاخص او يكون معه كما يستلزم بطلان
احد المتساويين بطلان الآخر او يكون معه فلا يصح حصر دفع السند المساوي
قلت الحصر بناء على عدم الالتفات الى شان السند الاعم لانه لا يصلح سندا
بحسب نفس الامر لانا نقول لا يمكن ابطال السند الاعم لان ما هو اعم من المنع وانتفاء

لا يمكن ان يبطل ولا يبطل تحقق الشيء في انتفائه لانا نقول كونه اعم من المنع
لا يستلزم الا تحققه مع صورة من صور الانتفاء ولا يستلزم ان يوجد مع
كل انتفاء نعم فيما كان اعم من المنع والانتفاء مطلقا لا يمكن ابطاله وبهذا
عرفت انه لا يمكن نفي الاعم من الشيء او سلبه فاحفظه وربما يقال السند الاعم
لا محالة يجامع المقدمة الممنوعة تحقيقا لمعنى العموم فبابطاله يبطل المقدمة ايضا
فلا ينفع ابطاله في دفع المنع وفيه ما تستغني عن بيانه بما سمعت فتذكر ثم
ان السند المساوي لنقيض المقدمة الممنوعة والاعم منه كالسند المساوي في
انه ينفع ابطاله لان بطلان الاعم من النقيض وما يساويه يستلزم بطلان
النقيض وبطلان النقيض يستلزم ثبوت المقدمة الممنوعة فلو كان بطلان
السند نافعا بما ذكر من الدليل لم يكن منحصرا فيه وان السند اللازم لنقيض
المقدمة مما ينفع ابطاله قطعا لان اللازم يستلزم نفي الملزوم مثاله ان يقال
لا نسلم وجود النهار كيف والشمس غير طالعة فلما بطل عدم طلوع الشمس ثبت
وجود النهار لان بطلان عدم طلوع الشمس يبطل عدم وجود النهار فيثبت
وجود النهار هذا ثم اقول التحقيق ان السند المساوي ما يساوي انتفاء
المقدمة والاخص ما يكون اخص منه والاعم ما يكون اعم منه وجواز الاعم منه لا يقوي
خفاء المقدمة كما لا يخفى وجواز الاخص منه والمساوي يقويه فوضح الحق و
اندفع الاشكالات بحذافيرها اي بتمامها ولما سمعت ان السائل ما دام ما
لم يعدل عما هو حقه عرفت ان المنع احق بالتقديم فيما اذا اجتمع الامور الثلاثة
على دليل وان قيل ان النقض مقدم على المناقضة كان المناقضة متقدمة
على المعارضة فترتيب المص الامور الثلاثة وصل ما هو الظاهر من الترتيب الطبيعي
بينها فلا ينبغي المناقشة بناء على ما قيل ثم النقض على ما بينه سيد المحقق
في حواشي الرسالة الشمسية منع مقدمة غير معينة وعليها في شرح الآداب
المسعودي منع الدليل فعلى الاول قوله او نقض اي الدليل اسناد النقض
الذي هو حال المقدمة الى الدليل على قياس قوله او منع وعلى الثاني على حاله
وينبغي ان يعلم ان المنع ليس مشتركا معنويا بين النقض والمناقضة كما
يوهمه تعريف النقض تارة بمنع مقدمة غير معينة وتارة بمنع الدليل بشاهد
وتعريف المناقضة بمنع بعض المقدمات او كل واحدة على سبيل التعيين

فاذا يبطل له

حتى يكون تميزه عن المناقضة بتقييد المنع اما بمقدمة غير معينة واما بالدليل اذ المنع فى المناقضة بمعنى طلب الدليل على المقدمة وفى النقض بمعنى نفى المقدمة الغير المعينة او الدليل ولا خفاء فى ان نفى الدليل او المقدمة الغير المعينة لا يسمع بلا شاهد لانه دعوى لا بد لها من بيان فلذا قالوا نقض الدليل بلا شاهد مكابرة غير مسموعة بخلاف منع المقدمة المعينة فانه يسمع مجردا وقد عرفت وجهه فلا يشك ان الامر فيهما سواء فالفرق تحكم لكن فيما قالوا نظر لانه يجوز ان يكون عدم صحة الدليل بجميع مقدماته من اجلى البديهيات فلا يحتاج الى شاهد فلا يكون نقضه بلا شاهد مكابرة اللهم الا ان يجعل بديهية العقل داخلة فى الشاهد فيلزم مع التعسف ان لا يكون المنع المتوجه بديهة منعا مجردا وان لا يحصر شاهد المنع بالتخلف والاستلزام فسادا آخر مع ان الظاهر تحقيقا تمم الانحصار وفيهما ولما اتفقوا انه لا بد فى النقض من شاهد قال التخلف واعترض عليه بان شاهد النقض لا ينحصر فى التخلف المذكور عن الدليل بان يكون هذا الدليل بعينه جاريا فى صورة اخرى ولا يوجد الحكم وفيها معنى جريان الدليل بعينه ان لا يتفاوت الدليل الا باعتبار موضوع المطلوب مثلا او يكون زيدا وخلاصته جارية فى صورة اخرى دون خصوصياته ولا يوجد فيها فهذا الاعتراض انما يرد لو اريد بالتخلف فى عبارته تخلف الحكم عن الدليل كما يتبادر لانه لما شاع بيان النقض بالتخلف تخلف الحكم عن الدليل فى كلام غيره يذكر لفظ التخلف اما لو اريد ما يعم تخلف اللازم عنه سواء كان الحكم او غيره وتخلف الحكم سواء كان لازما او لم يكن كما فى الاستقراء والتمثيل لم يتجه عنه شاهد لانه اذا استلزم الدليل امرا لا يتحقق يبطل ثبوت الدليل بلزوم تخلف اللازم فيه واعلم ان النقض يطلق على المنع المذكور سابقا لكنه بلا تقييد يستعمل فى ما ذكر المصنف يدل عليه كلام شرح الآداب المسعودى حيث قال ولكنه فى المناقضة تقيد بالتفصيل وهنا قد يقيد بالاجمالى حيث قال ولكنه فى المناقضة تقيد على اشارة الى التقييد بالاجمال فيما نحن فيه ليس دائميا بخلاف التقييد بالتفصيل فى المناقضة فقوله النقض او نقض ظاهر فى مقصوده من غير احتياج الى اعتبار قرينة المقابلة ويطلق

فى دخول ما ليس من المعرف فى المعرف وعلى خروج ما منه عنه وكثيرا ما يتوهم انه راجع الى احد النقضين باعتبار حكم تضمنه طرد التعريف او عكسه لان التعريف التصورى فلا يجاد المناقضة فيه وانا اقول يتصور المناقضة فى التعريف بلا اعتبار حكم ضمنى بان يقال لا هلى الغرض من التصوير لم يترتب عليه من جميع افراده عن جميع ما عداه اى غير ذلك ولا ينحصر المناقضة فى الاشياء التى يرجع فى الحكم بل اكثر المناقضة فى الا فعال الغير الموقفة للحكم والمصالح والحقوق على وجه اخرى ليس من قبيل المناقضة فى الحكم فالحق ان نقض التعريف بمعنى آخر كما فى شرح الآداب المسعودى وهذا قدح فى التعريف مع قطع النظر عن ان هناك حكما اولا فاحفظ فانه من المباحث النفيسة التى فزت بها والحمد لله على ما انعم وقوله او عورض اى الدليل على ما هو الظاهر والمعارضة اقامة الدليل على خلاف ما اقام عليه الخصم الدليل فلا بد من صرف اللفظ عن ظاهره ليصح فتأمل على خلافه والمراد دليل على خلاف المدعى ومنافيه لا مطلق المغاير على ما هو حقيقة المخالفة لغة ولا النقيض على ما قيل اذ يكفى اقامة الدليل على المنافى للمدعى سواء كان النقيض او ما يساويه او ما هو اخص منه وذلك الدليل قد يكون عين الدليل الاول صورة ومادة بمعنى الاتحاد فى الكبرى مثلا لا فى جميع ما هو مادة والا لم يتعدد الدليل فلا يوجد المعارضان وذلك كما فى المغالطات العامة الورود ويسمى قلبا وقد يكون عينه صورة فيسمى معارضة بالمثل وقد لا يكون صورته كصورته ويسمى معارضة بالغير وان اتحد المادة فيهما ولا مشاحة فى الاصطلاح فلا ينافى بان لا مزية لاتحاد الصورة على اتحاد المادة حتى يكون فى اتحاد الصورة معارضة بالمثل وفى اتحاد المادة معارضة بالغير على ان الصورة ما يكون الشئ معها بالفعل بخلاف المادة فى كان فى المعارضة والنقض مستدلا فنى الصورتين صرت ايها القائل بالكلى مدعيا له مستدلا عليه مانعا اى متمكنا من ان تمنع وصار منصبك المنع و فيحتمل ان يجر عن دفع المعارضة والنقض بشئ فضلا عن المنع والمنع على ما سبق وسيأتى تصويره فى مقام التمثيل بمعنى المناقضة فحمل المانع على المستدل بعيد وان كان انفع لانه يعين مقام صحة النقض ايضا على ان فيه صحة المعارضة ايضا مع انه قيل ان المعارضة لا يعارض لان المعارضة

كالوجه المعون بالكنه

يعارض ما يعارضها ايضا فلا يندفع بمعارضة المعارضة قدح الدليل على الكبرى
وقوله [illegible] بصيغة الخطاب متعلق بقوله اذا قلت في صدر الرسالة
وتمثيل لما سبق من ترتيب البحث [illegible] وهو ما لا يتوقف
عليه على وجوده [illegible] قال سيد المحققين في هذا المقام فاذا طلب
النقل تحير المقاصد حيث قال الاستاذ رحمه الله انه متكلم تواتر القول بذلك عليهم السلم (يعني الشيخ ابا اسحق الاسفرايني ١٢) (من الانبياء صح)
وقد ثبت صدقهم بالمعجزات من غير توقف على الكلام هذا كلامه ويستفاد منه
ان المقاصد من تصانيفه وانه ليس فيه الا انه تعالى متكلم دون كون الكلام ازليا
[illegible] مستدلا [illegible] انه اى التكلم بالكلام [illegible] على صيغة المعلوم اى اسنده
تعالى الى ذاته او على صيغة المجهول والمراد اسناد الشرع وفي بعض النسخ بدليل انه
اسند اليه ولو تأملا ومدعيا فالدليل فليشتغل بدليل انه لكان اوفق بالمعتل له
[illegible] دليل الاسناد الى ذاته في قوله تعالى وكلم الله موسى
تكليما والاوجه عندي انه فاعل اسند تأمل وتقرير الدليل ان الكلام اسند الى ذاته
وكل ما اسند الى ذاته فهو صفة له ازلية ينتج ان الكلام صفة له ازلية بلا مرية نعم
يكون الكبرى ممنوعة لجواز ان يكون المسند الى ذاته غير ازلي بل غير موجود كالوجوب والقدم
والدائمين بل غير ثابت له ازلا ويؤيد هذا المنع ما سيأتي من النقض بالخلق فانه
يدل على ان بعض ما اسند الى ذاته غير ازلي فيتنبه كل من له ادنى تنبه ان هذه الكلية
لا تتم كما ان هذا الدليل لا يتم واما ما يقال من ان هذا الدليل على تقدير تمامه يدل
على ان الكلام صفة ثابتة له تعالى واما على انه موجود في نفسه بوجود غير مسبوق بالعدم
فلا فلا يتم اذ يعلم تاما لا يتخلف عنه النتيجة تأمل وقوله فيمنع على صيغة المجهول
وكذا اخواته من قوله ينقض ويعارض على طبق قوله منع او نقض او عورض اى
فيمنع الدليل اما صغراه او كبراه بسند جواز المجاز اما في الاسناد او الطرف
بان يقال لا نم انه تعالى اسنده الى ذاته لجواز المجاز باحد المعنيين ومع تحقق المجاز في الطرف
يكون المسند المعنى المجازي للكلام وعلى تقدير المجاز في النسبة يكون المسند اليه الكلام
غيره تعالى او على تقدير تسليم انه اسنده الى ذاته بناء على ان المجاز لا يدفع الاسناد الى ذاته تعالى
لا نم ان كل ما اسنده الى ذاته فهو صفة له ازلية لجواز المجاز ولو قال فيمنع بمجرد او بجواز
المجاز لكان اوفق بالمستدل له وعلى اى تقدير فيمنع اى المنع وهو الاظهر لكنه ح يكون
في يكون ان دليلا على المستدل اذ لم يسبق اشارة الى دفع المنع او جواز المجاز الذي كان

سندا

سندا لانه سند مساو وح يكون مثالا لما سبق من دفع السند المساوي
[illegible] اى بما هو الاصل والقاعدة من انه لا يعدل عن الحقيقة بلا صارف لان
الحقيقة اصل والمجاز فرع والاصل لا يحتاج الى الدليل وانما المحتاج هو الفرع
وبما ذكرنا لا تسامح في عبارة المص بخلاف ما ذكره سيد المحققين قدس سره حيث
قال بان يقال الحقيقة اصل والمجاز خلافه فجعل المراد بقوله بالاصل ان الحقيقة
اصل فقال وفيه نوع تسامح هذا وفي كون السند المذكور مساويا للمنع على
شيء من التقديرين نظر لان منع الصغرى باق بعد بطلان جواز المجاز بجواز
الاشتراك وجواز النقل الشرعي وكذلك منع الكبرى بسند جواز كون المسند الى
ذاته امرا اعتباريا كالوجوب والقدم ففي دفع المنع ايضا بالاصل نظر وغاية
ما يمكن ان يقال ان الدفع بما ذكر مجرد تمثيل للدفع ويكفي في التمثيل فرض
كون السند مساويا ولا يجب ان يكون الدفع تاما تأمل [illegible] الدليل المذكور
[illegible] فيقال دليلكم بعينه جار في الخلق مع انه ليس صفة ازلية وتقريره ان
الخلق مسند الى ذاته تعالى في الكلام حيث قال خلق سبع سموات الآية وكل مسند
الى ذاته في الكلام صفة له ازلية فلا يخفى ان النقض هنا من القسم الذي يجري
الدليل بعينه في غير المطلوب لا من قبيل القسم الذي يجري فيه دليل الدليل كما توهم
في هذا المقام ثم بين عدم ازلية الخلق بان [illegible]
والاضافات غير موجودة وقوله فيمنع ينبغي ان يكون على صيغة الخطاب
على طبق قوله فيمنع الصورتين صرت مانعا لكن ذكر فيمنع فيما سيأتي بالمجهول
بقرينة قوله بان يقال يدل على انه لم يراع تلك المناسبة تأمل وتقرير المنع ان
يقال لا نم انه اضافة [illegible] اى الخلق وصف [illegible] اى غير اضافي فان
الحقيقي المقابل للاضافي يراد به هذا المعنى كما ان الحقيقي المقابل للاعتباري
يراد به الموجود ولك ان تمنع جريان الدليل بان تقول الكلام حقيقي والخلق
اضافي فلا يجري الدليل فيه اذ تقرير الدليل ان الكلام حقيقي مسند اليه وكل حقيقي
اسند اليه صفة له ازلية ويحتمل العبارة هذا المنع على بعد بان يكون [illegible]
يمنع النقض وضميره للكلام فافهم وقوله [illegible] عطف على قوله او ينقض
اى التكلم [illegible] اى المسبوق بالعدم فلا يكون سبحانه وتعالى متكلما
لامتناع قيام الحادث بذاته هذا تقرير المعارضة على مذهب المعتزلة او

تعالى متكلما بكلام حادث لا ازلى هذا تقرير المعارضة على مذهب الكرامية وبما جعلنا الضمير
للتكلم لا للكلام لم يكن في حمل تادية الحروف عليه تسامح بخلاف ما فسره السيد قدس سره
حيث قال ان الكلام مركب من الحروف الحادثة وكل ما كان كذلك لا يثبت في الازل نعم قوله
[illegible] اى المعلمة القابلة بانه تادية الحروف الحادثة [illegible]
اوفق بما فسره السيد قدس سره به واما على ما ذكرنا فمنع كون الكلام مركبا من الحروف
الحادثة فيبتنى عليه منع كون التكلم تادية الحروف الحادثة وسند المنع قول الاخطل
ان الكلام لفى الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا حيث استعمل الكلام فى غير
المركب من الحروف وقوله على الفؤاد دليلا بمعنى على ما فى الفؤاد دليلا واعاد الكلام
ثانيا لانه بمعنى آخر فلا يصح الضمير بحسب الظاهر والله اعلم بحقيقة الحال
ونرجو منه خير مآب ومآل ونطلب منه الاجر على الصحيح من الاعمال ونعوذ
من الاثم والوبال فيما فيه من الاختلال انه السميع الكريم المتعال
م

متن

مثل التمثيل المذكور خاليا عن النقض والمعارضة عن جانبه لان المص قد اقتصر فيه على مجرد المنع من جانبه
في مقابلة النقض والمعارضة مع ان جريان المعارضة على المعارضة ليس بطريق ما اسلفناه في حمل المانع على
هذا المعنى نوع تكلف فافهم قوله لو اتفق الوضع الطبع هنا انما يرد على المص لو كان ما ذكره ذلك المحقق
كلاما حقا في نفس الامر وكان المص موافقا له فيه وكلاهما محل كلام قوله فيه ان هذا الدليل ليس مجردا
انه اسند الى ذاته تعالى وهو ظاهر بل الكبرى مطوية وهي ان كل ما اسند الى ذاته تعالى فهو صفة
قديمة له ولا شك ان الدليل المذكور لو تم لدل على ما هو المدعى نعم يتوجه منع قوى على كبراه وينقض
بكل ما اسند اليه وهو ليس من الصفات القديمة الموجودة كالوجوب والقدم وغيرهما اما انه على تقدير
تمامه وتسليمه لا يفيد المدعى فليس كذلك قوله فالاولى بدل النسخ التي رأيناها هكذا وكانها من تحريف
الناسخ والصحيح قال بدله القائلون قوله اذ ما له الاستلزام لعلهم ارادوا وبكونها في قوة النقض اولى
وبكون محلصها نقضا هذا الاستلزام مسامحة تمت

هو العباس [illegible] وصیت از مدینه حضرت رسول صلی الله علیه

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

ان ابهى درر تنظم بنان البيان وازهر زهر تنثر في اردان الاذهان
حمد مبدع انطق الموجودات بآيات وجوب وجوده وشكر منعم اغرق الخلق
في بحار افضال وجوده تلألأ في ظلم الليالي انوار حكمه الباهرة واستنار

قوله قد سمعت ان العلم لا يتميز الخ المراد بالتميز ان يكون له مدخل في كمال التميز وفائدة بيان المراد يظهر بالنظر والظاهر من العلم بالموضوع
التصور بوجه قوله العلم بالخاص الخ ويمكن ان يطابق بعض الامرين بان يكون العلم بالموضوع هو التصديق وتطبيق العلم بالخاص بان يكون التصديق
موقوف على التصور وتصور الموضوع خاص والعلم بالخاص الخ قوله المحشي بعد العلم بان موضوعه ما اذ الا يكون المراد العلم بهذا السؤال الجواب
لانا نقول المراد جوابه كما يدل عليه تفسيره وهكذا شائع قوله فموضوع كل علم الخ لا يكون لفظ كل لا يورد في جانب المعرف والمعرف وههنا
اوردت لانا نقول يتم ايرادها بان كانت داخلة في المعرف ههنا او المعرف ههنا ليس الكل كذلك وانما نوقش باعتبار الصدق على افراد
بان لا يصدق على فرد من الافراد واجاب عنه بان لفظ كل لا مدخل لها في التعريف وايرادها انما هو للاشارة على العموم انما حاصل ذلك
العلم اشارة الى ان ضمير فيه يرجع الى العلم لا الى كل علم والى ذلك العلم لا الى مطلق علم وانما قيد العوارض بالذاتية لانه لا حاجة
الى هذا القيد لانه لا يبحث في العلوم الا عنها لانا نقول ان كان موضوع علم مثلا الحيوان ويبحث عن عوارضه الذاتية وهذه العوارض
بالنسبة الى الانسان عوارض غريبة يصدق على الانسان انه يبحث عن عوارضه مطلقا فيحتاج الى هذا القيد تفكر والبحث عن
العوارض الذاتية على ثلثة انواع احدها ان يثبت العوارض على الموضوع والثاني ان يثبت الى النوع الموضوع والثالث
ان يثبت بعض العوارض على البعض الآخر قوله من حيث الصحة الخ يحتمل امرين احدهما قيد الموضوع والثاني
الاحوال وكذا بعد قوله لما هو هو الخ ان كان المراد منه اي ذاته الجنس المفهوم فتفسيره لذاته فقط وبجزئه
ولما يساويه عطف عليه وان كان الجنس الذات يلزم ان يكون المفسر اعم من المفسر مع ان الثلثة تغيرها هو
لان الاخص والاعم يدخلان في الذات والمراد من لذاته ان لا يكون الواسطة يحسب العروض وان كان يحسب الثبوت
وهو غير المتبادر منه لان المتبادر انه لا مدخل لشيء من غير الذات وبيان المراد من تمثيل الذات بالتعجب لانه يعرض الذات
بسبب ادراك الامور الغريبة لكنه لا يعرض للادراك اولا وثانيا بالذات بل يعرض الذات سببه وانما مثل بالحركة
بالارادة لا يقال عروضها انما هو بسبب جزئه لا بسبب الجزء الذي هو الحيوان لانا نقول المراد منها الحركة
بالارادة بالفعل فعروضها بسبب الحركة بالارادة بالقوة لا يقال فعلى هذا لا يكون سبب العروض هو الحيوان الا بانه
هو سببه بالواسطة وانما خصص المساوي بالخارج ليطابق التقابل بينه وبين الجزء وان يكون التخصيص فيهما الجزء
للامرين احدهما ههنا احتاج الى التأويل والثاني تخصيص لفظه ما شائع بخلاف الجزء قوله المحشي اذا اجتمع
هناك امران الخ قيل عليه لا يختص بهذا لانه اذا عرف انسان بضاحك الا انه مثلا فالعلم بالانسان مسبوق بالعلم
بالكاتب فههنا لا يوجد شيء منهما ويمكن ان يقال في هذا المقام كليه وفي غيره لا يتحقق على سبيل الكلية ومع هذا الكلام
بالمقام غير تام قوله فمحصورة النزاع يحتمل الامرين تفكر تدرك قوله الشارح لان ما يعرض الخ نوقش في هذا الحصر
بان يقال يمكن ان يوجد عارض يعرض العروض لذاته فهو لا يدخل في احد الثلثة كما يظهر بالتأمل قيل في الجواب هذا الحصر
استقرائي واحتمال العقلي لا يضره ويمكن ان هذا الحصر عقلي وهذه الصورة تدخل في الاول لان المراد ما لا يكون بينه
وبين المعروض واسطة في العروض وهذه الصورة كذلك واستثناء المساوي لما الواسطة بان يكون اختصاصه
بان ينتهي الى الذات والا يلزم ان يوجد امور متساوية من غير نهاية وهذه النسبة بعينها تجري في جانب الاخص
فيلزم ان يكون مستندا الى الذات مع انه سمي من الاعراض الغريبة ويمكن ان يقال وجه التسمية لا يكون مطردا الكنه
غير مناسب لتعدادها من الاعراض الغريبة قوله المحشي ملخص العوارض التي تعرض الاشياء لهذا التعداد الكلام
بيان في كلامه في شرح المطالع لانه ذكر ان المراد من العوارض الذاتية بان لا يكون بينها وبين المعروض واسطة في
ولا بعد ان يحمل هذا الكلام بهذا المعنى وان كان بعيدا عند العقل الوسائط ثلثة واسطة في العروض
وهو الذي يعرض اولا وبالذات له ثانيا وبالتبع بالموضوع كالحركة العارضة للسفينة والجالس وواسطة
في الثبوت وهي الذي يقتضي الثبوت كالتعجب اللاحق لذات الانسان بسبب ادراك الامور الغريبة وواسطة
في العلم وهو الذي يقتضي علم العارض بالمعروض قوله الشارح والعلوم لا يبحث الخ هذا الحصر محل تأمل لان
علم الحكمة موضوعه الموجود الخارجي وهو باحث عن الموجود المطلق وهو اعم منه لا محالة واثر قيد
السيد الشريف قدس سره وجهه انه لا يفيد هذا التقييد لان ما عرض بسبب الاعم لا يعتبر عروضه وان
صير القيد مساويا فان قلت لا يجوز ان يصير القيد عروضه كما ان العارض بسبب المساوي
قلت هذا نظر يحتاج الى النظر قوله فلهذا الخ القاعدة في هذا ان ما قبله دليل لما بعده
وبعده دليل لما قبله فانحصار البحث عن العوارض الذاتية لم لمعقول المصنف يكون قوله اشارة انما نضيفها الى المعقول له

فاسد المعاد ر فعله علية لها واقامة عطف عليها وعليته لا يكون ظ واما نصبها على الحالية وان كان بعيد بحسب العبارة ومن
ان يكون نصب لا وعلى الاول ونصب الثاني على انه مفعول مطلق لفعل محذوف وعطف على حال لو سماه القصد معنى قوله فان الموضوع
هذا الدليل لا يكون على شكل من الاشكال الاربع كما يظهر بادنى تعلم لكنه يشير بالدليل يستلزم المدعى وهو ان المعلومات يبحث عن اعراضها
الذاتية وما يبحث عن اعراضها الذاتية فهو موضوع فينتج ان المعلومات موضوع قوله ان لا كيف يتوقف الخ فيه ان البحث
المنطقيين لا من حيث التركيب بل من حيث يتوقف عليه الايصال اجيب بان من ذهب الى ان الترتيب جزء من المعرف فانه يبحث
عن التركيب حسن وعلى مذهب من لا قائل بهذا فالمراد من التركيب التوقف وان كان بعيدا غاية البعد قوله ومن حيث انها
كما كان من حيث يحتمل ان يكون قيدا للموضوع او بيان الاحوال وعلى كلا التقديرين يكون لنسبة الثبوت وفيه مخالفة عند
المحقق التفتازاني والسيد الشريف فلكون هذه في ان هذه الثبوت لنفس الاجزاء او للعلم فعند الاول الثاني وعند الثاني الاول
قوله وما حمله الخ يحتمل ان يكون هذا بمجرد او يحصل التفصيل المذكور وان يكون يحمل الصغرى وتحصيلها قول المحشي ليس المراد انه
واعلم ان الملائم في الاضراب في قوله بل مقيده ان يلاحظ مقيده اخرى وبهما ان لا يكون مطلقا ولا مقيدة بكل قيد كما يوجد
على طبع السليم قوله لان المنطقي لا يبحث الخ هذا ناظر الى انما يكون موضوع يجب ان يبحث عن جميع احواله وهو هم من وجهين
احدهما ان يلزم العلوم لا تتزايد لو ما فيه لان المدون اذا دون علما يجب عليه ان يبحث اولا عن جميع احوال هذا العلم وهذا
ظاهر البطلان والثاني ان البحث على قدر يتعلق الغرض به لا مطلقا قوله لموضوع المنطق متعددا الخ هذا دفع الدخل المقدر
وهو ان يقال يلزم هنا ان يكون قيد الموضوع ونفس المحمول متحدا او يجب ان يكون متغايرا كما ظاهر من كلام القوم وردفه بالنظر
الى عبارة هذا الكتاب ظ لكنه بالنظر الى عبارة شرح المطالع حق لانه جعل قيد الموضوع ونفس المحمول الايصال ويمكن ان يدفع
بان يقال المراد من ايصال الاول العام ومن الثاني الخاص قوله كما هي حد التام الخ فعلى هذا احسن ان وحد فرد الخ ويمكن ان يوصل
الفرد الاخر وهو الرسم التام الا كما هو حد التام لكنه لا يرتبط بقوله كما في حد الناقص الخ قوله ان ما كان مجهولا الخ اعلم ان اذا
للاهمال والمهملة في قوة الجزئية ان حمل القضيتان عليها يلزم التداخل في التعريفين كما لا يظهر بادنى تفكر وان حمل الاول
على الكلية والثاني على الجزئية يلزم ان لا يكون تعريف المجهول التصوري جامعا لانه لا يصدق على النسبة انها كل علم يتعلق بها تصور
لانه قد يتعلق بها التصديق فيلزم ان يخرج من المجهول التصوري ويدخل في المجهول التصديقي وان حمل الكلام على عكس ذلك يلزم
عكس ذلك فيحمل الكلام على الوجه الاول ويمتاز احدهما عن الاخر بقيد الحيثية قوله فان قلت الخ يحتمل ان يكون هذا المنع
في كلام الشارح وان يكون في كلام من يجوز تعريف بالمفرد فعلى الاول منع لا يضر لانه منع منوع يلزم ان يكون الكلام لكن
لهذا ادخل من بيان وجه العصمة

قوله بل يلزم الخ فيه بحث لان باعتبار النوع الاول فيه الترديد الذي ذكر في العبودية بان المراد من العارض معناه او المذكور آنفا
على كلا التقديرين لا يخلو عن خدشة يظهر بادنى تامل وتفكر قوله فان قلت الخ حاصل هذا الكلام انه منع بالنظر الى قول المعترض بان لا يكون
التقسيم منطبقا على شيء الخ وان كان كذلك لا يكون في المقابل لان التصحيح لا يكون في التقسيم وعدم الانطباق بالنظر اليه دال على
التصحيح بان القسم فكانه صح في التقسيم قلنا على هذا لا يكون جواب المنع في مقابلته لان الترديد فيتبع على تقدير التصحيح
بالمراد ويمكن ان يجاب عنه بان عبارته يحتمل على بيان القسم وعلى الاشارة الى المذهب الآخر فعلى هذا لا يكون الترديد قبيحا
بل حسنا قوله ثم ذلك يبطل بطلان هذا اما باعتبار ان المركب من الشيء وغيره لا يكون هذا الشيء وكلية هذه المقدمة ممنوعة لان المركب
من الفرد والزوج فرد ويمكن ان يقال فيما نحن فيه ليس كذلك لان المركب من العلم وغيره لا يكون علما قوله قسيم الشيء ما كان مندرجا الخ
قيل احد هذين القيدين يكفي في كون الشيء قسيما اجيب عنه بان لا يجوز الاكتفاء على الاول لان نوع القضايا الكلية مندرجة تحتها
ولا يسمى قسيما وكذا احد المتباينين بالنظر الى الآخر مندرج تحته ولا يسمى قسيما ولا على الثاني لانه يلزم ان يكون شيء واحد قسيما لاشياء
كثيرة كالانسان بالنسبة الى ما هو اعم منه كالجسم المطلق والنامي وغيرهما مما هو اعم منه ولا يصدق على الاقسام الاعتبارية لانها
لا يجوز فيهما ان يكون المساوي قسيما فيهما كتقسيم الحيوان الى الماشي وغيره ويمكن الجواب عن هذا بتخصيص المعرف بالتقسيم الحقيقي
فيظهر من هذا الاحتياج اليهما قيل عليه بان المراد من الاخص اما المطلق بان يكون اعم من التحقق والحمل او باعتبار الحمل وكذا
الاندراج وان كان الاول فيتوجه المحذورات المذكورة وان كان الثاني فلا احتياج اليهما كما يظهر بادنى تفكر والتعريف الحسن
ان يقال قسيم الشيء ما حصل من ضم القيد الى ذلك الشيء بالنظر اليه وهو قسم لما حصل من ضم قيد آخر اليه فمن هذا يظهر ان في
تعريف القسم خدشة لانه مطلق وليس كذلك

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الجزء المعروض للماهية المحمول عليها اما جنس او فصل مطلقا لانه ان كان تمام الذاتي المشترك بينها وبين نوع ما مباين لها
فهو الجنس والا فهو الفصل سواء كان مختصا بالماهية او لا اما اذا اختص بها فلانه يميز الماهية عن غيرها في الجملة تمييزا
ذاتيا واما اذا لم يختص فلانه ح لا يجوز ان يكون تمام المشترك بين الماهية وبين نوع آخر مباين لها لانه خلاف المقدر
بل لا بد ان يكون بعضا من تمام المشترك بينهما فهناك تمام مشترك هو بعضه وجزؤه فان اختص تمام المشترك
يكون فصلا لجنس الماهية الذي هو تمام المشترك فيكون فصلا للماهية في الجملة وان لم يختص به فلا بد ان يختص
بتمام مشترك والا يلزم ان يكون بازاء كل تمام مشترك نوع ما مباين له وللماهية ايضا لكون الجزء المعروض
موجودا فيه ويكون ذاتي آخر للماهية تمام مشترك بين ذلك النوع والماهية بازائه نوع آخر تمام مشترك
آخر وهكذا حتى يلزم ان يكون للماهية تمام مشتركات غير متناهية ويلزم تركيب الماهية من امور
غير متناهية وذلك يستلزم امتناع تعقلها بالكنه والكلام في الماهيات المعقولة بالكنه او التي
يمكن تعقلها لذلك هذا الطريق مشهور فيما بينهم في هذا المطلب واعترض عليه بانه لم لا يجوز ان يكون تمام
المشترك الثالث بعينه هو تمام المشترك الاول بان يكون بازاء الماهية نوعان متباينان ومباينان للماهية
يشاركها كل منهما في تمام المشترك بين الماهية وذلك النوع ولا يوجد في النوع الآخر ويكون الجزء الذي
هو بعض تمام المشترك موجودا في كل من النوعين واعم من كل واحد من تمام المشترك قالوا هذا الاعتراض مما
لا مدفع له الا اذا ثبت انه لا يجوز ان يكون لماهية واحدة جنسان في مرتبة واحدة قال البعض [illegible]
يمكن دفع هذا الاعتراض من غير بناء على تلك القاعدة بان يقال هذا الجزء الذي هو بعض تمام المشترك يكون مشتركا بين الماهية
وكلا النوعين المذكورين فاما ان يكون تمام المشترك بين تلك الانواع الثلثة او بعضه لا سبيل الى الاول لانه خلاف
المقدر ولا الى الثاني لانه يلزم ان يكون تمام المشترك الثالث بين الماهية وذينك النوعين المذكورين بعض الجزء المذكور
بعضا منه وينقل الكلام اليها فيلزم ان يكون تمام مشتركات غير متناهية يكون كل منها اعم مطلقا من
الآخر واورد عليه ان للمعترض ان يختار الشق الاول من الترديد ويمنع كونه خلاف المقدر [illegible]
خلاف المقدر ايضا ويقول انما يستلزم خلاف المقدر ان لو استلزم كونه تمام الذاتي المشترك بينها
كونه تمام الذاتي بين الماهية وبين نوع ما مباين لها وهو ممنوع اذ يجوز ان يكون تمام الذاتي المشترك
بين الماهية وبين نوع الثلثة المذكورة ولا يكون تمام الذاتي المشترك بين الماهية وبين نوع
مباين لها اصلا ورد ذلك بان المراد من قولهم وبين نوع ما هو التعميم لا الوحدة وحصول [illegible]
صدق تعريف الجنس وهو كل مقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو عليها هو تمام المشترك بين الانواع [illegible]
المذكورة [illegible] فظهر خلاف المقدر والجواب عن اصل السؤال بوجه آخر وهو ان الجزء الذي لا يوجد
في نوع مباين لكل من تمام المشترك او يوجد فان لم يوجد كان مميزا لها عن النوع المباين فيكون فصلا
ومميزا للماهية في الجملة وان وجد فيكون مشتركا بين الماهية وبين ذلك النوع المباين لها لان [illegible]
الجزء مباين للكل وليس تمام المشترك بينهما او هو خلاف المقدر فيكون بعضا من تمام المشترك فهناك البعض
تمام مشترك ثالث لا يمكن ان يكون واحدا من الاولين لانه مباين لهذا النوع وهو جزء ثم نقول ذلك البعض
اما ان لا يوجد في نوع مباين لتمام المشترك الثالث فيكون مميزا له وللماهية من هذا المباين فيكون فصلا
او يوجد فليس تمام المشترك بينهما بل يكون بعضا منه فهناك تمام مشترك رابع لا يمكن ان يكون واحدا
من التمامات الثلثة الاول كما مر وهلم جرا فيلزم اما تركيب الماهية من اجزاء غير متناهية وهو مح
واما الانتهاء الى بعض تمام المشترك الذي لا يوجد في نوع مباين لتمام المشترك فيكون مميزا له فيكون فصلا
للماهية في الجملة وهو المط ومما ينبغي ان ينبه عليه ان الجزء المذكور مشترك بين تمام المشترك و[illegible]
ايضا بين النوعين المتباينين للماهية ومشترك ايضا تلك الانواع فاذا رود في كل من الموضعين الاولين

فللمعترض ان يختار الشق الاول من الترديد ويمنع كونه خلاف المقدر واستلزامه ايضا وقد عرفت
حال الترديد في الموضع الثالث وههنا ابحاث اخر شريفة يستدعي المقام ايرادها احدها ان التقييد
بالمفرد لدفع ما قيل من ان حصر جزء الماهية في الجنس والفصل بط لان الجوهر الناطق او الجوهر الحساس
مثلا جزء ماهية الانسان مع انه ليس بجنس ولا فصل وفيه ان الافراد والتركيب انما يعتبران بالذات
في الالفاظ وفي المعاني المفردة بالعرض تسمية للمدلول باسم الدال على عكس الكلية والجزئية فلو وضع
بمعنى الجوهر الناطق او الجوهر الحساس مثلا لفظ مفرد كان من المعاني المفردة صحت ان يكون جنسا
او فصلا وذلك ليس كذلك اذ لا وجه لجعل جنسية المفهوم وفصليته دائرتين على الالفاظ وثانيها
ان القول بان جزء الماهية اذا كان مختصا بها يميزها عن غيرها في الجملة اي في الجنس او في الوجود
تمييزا ما تمييزا ذاتيا لا يظهر اذا كانت تلك الماهية من المفهومات العامة الشاملة لجميع الاشياء
الذهنية والخارجية المحققة والمقدرة لانها حاشملان للجميع بل نقول ان اجزاء امثال تلك الماهيات
ليست جنسا لها لانتفاء نوع مباين لها لان كل مفهوم اخص منها مطلقا او ما وههنا كما انها ليست
فصولا لها لانتفاء تميزها وكذا يشكل القول بمثل المفهومات العرضية المختصة بها ايا ما و
يختل القول بان كل فصل مقول في جواب اي شيء هو في جوهره وكل خاصة مقولة في جواب اي شيء
في عرضه لانتفاء التميز بالنسبة اليها مطلقا فعلى هذا المعلوم المطلق مثلا بالنسبة الى الممكن
العام ليس بخاصة ولا عرض عام وثالثها ان الجزء اذا اختص بها فنسلم انه لا يجوز ان يكون تمام
المشترك بينها وبين نوع ما مباين لها لانه خلاف المقدر لكن لانسلم انه لا بد ان يكون بعضا من تمام المشترك
بينهما لجواز ان يكون ذلك الجزء عرضيا لنوع مباين فهو ليس تمام المشترك بينهما وبين نوع ما مباين لها
ولا بعضا من تمام المشترك بينهما ورابعها ان تركب الماهية من امور غير متناهية لا يستلزم امتناع تعقلها
بالكنه بالقياس الى القوى الصالحة لجواز ارتسامها بكنهها على التفصيل فيها واما الترتيب بين
تلك الامور فليس بلازم من البرهان حتى تعاك ترتبها في وجودها في تلك القوى تسلسل بط كما في الامور العقلية
فيلزم امتناع تعقلها بالكنه واما بالقياس الى القوى القاصرة فانما يستلزم ذلك اذا لم يكتف في تعقلها بالكنه
شيء بتعقل اجزائه الاولية وشرط في ذلك تعقل الاجزاء الاجزاء بالغا ما يبلغ على التفصيل ولو سلم يرد عليه
ما قيل يتجه على فرض الكلام في الماهيات المعقولة انا لانسلم ان شيئا من الماهيات معقولة بالكنه بالجملة
كل من الملازمة وبطلان اللازم مم وعلم ان المشهور في كتب القوم اخذ التسلسل في هذا الدليل و
قال المحقق الرازي وليس يعني بالتسلسل ههنا ترتب اجزاء الماهية الى غير النهاية لان الترتب بين تمام المشتركات
غير لازم من الدليل بل تركب الماهية من اجزاء غير متناهية المستلزم لامتناع تعقلها على ان الكلام مفروض
في الماهيات المعقولة انتهى كلامه ولعل منشأ الترك التسلسل في التقرير الذي نقلناه اولا ان الدليل
المذكور ان كان مبنيا على القاعدة القائلة بانه لا يجوز ان يكون لماهية واحدة جنسان في مرتبة واحدة كما
هو مقتضى القول بان لا دفع للاعتراض المذكور الا بتلك القاعدة يلزم التسلسل ولا حاجة الى تخصيص الكلام
بالماهيات التي يمكن تعقلها بالكنه بان يقال لما ثبت امتناع وجود جنسين في مرتبة واحدة لزم ترتب كل اجناس
بعضها مع بعض الى غير النهاية وبالجملة ان بني الدليل على وجود ترتب امور غير المتناهية والا فلا يلزم اصلا وجود
الامور الغير المتناهية على ذلك الزعم فضلا عن التسلسل وكذا يلزم التسلسل بناء على الجواب الذي ذكره بعض الافاضل
كما لا يخفى على المتأمل والامور الغير المتناهية الموجودة في الخارج معا ليست بمحال عندهم كالنفوس الناطقة البشرية
والامور المترتبة الموجودة في الخارج معا محال بالاتفاق لبرهان التطبيق الذي هو العمدة في كل ما يدعى انتهاره
والامور الغير المتناهية المترتبة الموجودة اذا كانت اجزاء عقلية متحدة غير متمايزة بحسب الوجود الخارجي
فلا يدل على استحالتها برهان التطبيق فيحتاج الى تخصيص الكلام ههنا بالماهيات التي يمكن تعقلها سواء كانت
تلك الاجزاء مترتبة اولا وقد عرفت ما فيه متصلا ومنه يعلم ضعف ما ذكره المحقق الرازي من وجوه تدبر

كما توهم ثم هذه ذكر قياسا اقترانيا مولفا من نتيجتي القياسين المذكورين منتجي للمطلوب فاشار الى القياس الاستثنائي اذا كانت المقدمة جزءا منه كان الشروع فيه شروعا في المنطق والمقدمة المحذوفة هي قولنا لكنها جزء منه ينتج ان الشروع في المقدمة شروع في المنطق واشار الى قياس المساواة بقوله والمفروض ان الشروع في المنطق موقوف على المقدمة نفسها وذلك مستفاد من تفسير المقدمة بما يتوقف عليه الشروع ومعلوم ان المقدمة لكونها نظرية موقوفة على الشروع فيها وهذا هي المقدمة المحذوفة وترتيبه ان الشروع في المنطق موقوف على المقدمة نفسها والمقدمة نفسها موقوفة على الشروع في المنطق المقدمة ينتج ان الشروع في المنطق موقوف على الشروع في المقدمة واشار الى القياس الاقتراني المنتج للمطلوب بقوله فنقول الشروع في المقدمة الخ هذا تقرير كلامه قدس سره وانت تعلم ان الشروع في المقدمة شروع في المنطق والشروع في المنطق موقوف على الشروع في المقدمة نفسها هذا قياس اقتراني ينتج ان الشروع في المقدمة موقوف على المقدمة نفسها والمقدمة نفسها موقوفة على الشروع فيها وفيه توقف الشيء اعني الشروع في المقدمة على ما يتوقف عليه وهو المقدمة نفسها وانه دور وينتجه قياس المساواة هذا هو نتيجة القياس الاقتراني ذكره قدس سره وقد اقتصر في حاشيته لشرح المطالع على الدور حيث والشروع في العلم لا يتوقف على ما هو جزء منه والا دار بل على ما يكون خارجا عنه انتهى كلامه ولا شك ان كلامه من الدور ولو الشيء على نفسه بلا توسط الدور لازم والاولى عدم الاقتصار واحدهما بل ذكرهما معا ولا يقدح فيه استلزام الدور توقف الشيء على نفسه وقيل توقف الشيء على نفسه ايضا يستلزم الدور بناء على انه لا يعتبر في الدور ان يكون الموقوف عليه غير الموقوف ولا شك انه خلاف المتعارف والظاهر من العبارة فلا يصار اليه بلا ضرورة اذ لا معنى للشروع فيه الا الشروع في جزء من اجزائه اراد انه لا معنى للشروع فيه الا الشروع في جزء ما من اجزائه لا على التعيين لا يدل على ما ادعاه من ان المقدمة اذا كانت جزءا منه كان الشروع فيها شروعا فيه لانه لا يلزم منه ان يكون الشروع في كل جزء منه شروعا فيه وان اراد انه لا معنى للشروع فيه الا الشروع في اي جزء من اجزائه فممنوع كيف ويلزم فيه ان يكون الشروع فيه بعد الشروع في جزء آخر وايضا يلزم ان الشروع في الجزء الاخير منه مثلا شروعا فيهما وذلك ليس كذلك هذا وههنا اشكال قوي مشهور فيما بينهم وهو انا لا نسلم ان الشروع في جزء من اجزاء الشيء كيفما كان شروع في ذلك الشيء بل الشروع في الشيء هو الشروع في جزء من اجزائه بقصد تحصيل ذلك الشيء الا ترى ان من خرج من داره لقصد السوق مثلا لا يقال انه شارع في سفر المشرق والمغرب مثلا ولئن سلمنا ذلك فلا نسلم ان الشروع في العلم بهذا المعنى يتوقف على الشروع في المقدمة بل على المقدمة لجواز ان يتصور بتصور جزء منه ويصدق بغايته وبتحصيله وهكذا في كل جزء حتى يحصل العلم بدون تصور العلم والتصديق بغايته وبالجملة لا شك في امكان مسئلة مسئلة من العلم الى ان يتم بدون تصور ذلك العلم والتصديق بغايته فان تحقق في هذه الصورة الشروع في العلم بطل قولهم الشروع في العلم يتوقف على تصور العلم والتصديق بغايته وان لم يتحقق بناء على اعتبار القيد في الشروع في العلم بطل كلية المقدمة القائلة بان الشروع في المقدمة شروع في العلم وح يلزم امكان تحصيل العلوم كالمنطق والكلام والحكمة مثلا بدون الشروع فيها فح يلزم على القوم احد الامرين اما عدم توقف الشروع في العلم على تصوره بوجه ما وعلى التصديق بفائدة ما واما امكان تحصيل المدونة مثلا بدون الشروع فيها كلاهما باطل عندهم فيلزم ان يكون الشروع في المقدمة الخ قيل يلزم ايضا ان يكون الشروع في المنطق موقوفا على الشروع فيه لو عكس الترتيب الدليل الذي ذكره قدس سره بان يقال الشروع في المنطق موقوف على الشروع في المقدمة والشروع في المقدمة شروع في المنطق فيلزم ان يكون الشروع في المنطق موقوفا على الشروع في المنطق ولا يقدح فيه ان الدليل الذي ذكره قدس سره قياس اقتراني بل هو الضرب الاول من الشكل الاول وعكسه قياس المساواة وكذا لا يقدح ورود الابحاث الواردة على الاصل وذلك لاستلزام تقدم الشيء على نفسه هذا انما يلزم لو لم يتعدد الشروع في المقدمة والافلاف دفي توقف بعض منه على بعض آخر منه وهذا يتجه على اللازم من عكس الترتيب ايضا تامل في هذا المقام يظهر لك حقيقة المرام هذا مما زلت فيه اقدام العلماء وتحيرت فيه افهام الفضلاء اللهم

ثبت اقدامنا وصحح افهامنا

برحمتك يا ارحم

الراحمين

بسم الله الرحمن الرحيم

اقول وبالله التوفيق وبيده ازمة التحقيق قيل عليه قبل هذا الاعتراض انما يتجه لو جعل في المنطق متعلقا بقوله يعلم اما اذا جعل متعلقا بقوله يجب فلا وانت تعلم انه ان لم يقدر فيه مضاف فلا معنى له وان قدر مضاف مثل في تحصيل المنطق او في علم المنطق او دركه ففيه تكلف من وجهين تقدير المضاف وقطع المعمول عن القريب وتعلقه بالابعد مع ان تقدير المضاف الذي ذكره قدس سره انسب بالمقام وهو بيان انحصار الرسالة في الاشياء الخمسة وقد يقال الوجوب ههنا استحساني اذ يجوز ان يعلم من خارج المنطق واذا حمل الوجوب على ذلك فلا يلزم ما ذكرناه لان مقدمة العلم وان كانت خارجة عنه لا يستحسن ان يعلم فيه ولا حاجة في الجواب الى التقدير فتقدير الكتب من غير ان يحمل الوجوب على الاستحساني فاسد ومعه لغو وقيل هذا مما تلقاه المحصلون بالقبول وليس بشيء لان السؤال مبني على ان لفظة في متعلق بيعلم كما هو الظاهر ويؤيده قوله قدس سره لا يعلم فيه ولا شك ان السائل من قولك علمت هذه المسئلة في علم الفلاني وهذه المسئلة يعلم في ذلك العلم انها من مسائل ذلك العلم فالسؤال متجه سواء حمل الوجوب على الاستحساني او لا بل نقول يتجه لو لم يؤخذ الوجوب اصلا فلا مدخل للوجوب في وروده وان كان له دخل في تاكيد وروده وتاييده ولذا لم يلتفت قدس سره ههنا الى تحقيق معنى الوجوب بل الى وجوده وينبغي ان يعلم ان هذا السؤال نقض اجمالي على الدليل الذي ذكره الشارح رح في بيان انحصار الرسالة في الاشياء الخمسة وتقريره ظاهر على من له تامل صادق ولا يخفى عليك انه اذا بني على ظاهر عبارة الشارح رح وقصد بها التنبيه على صحتها وقصود دفع الاشكال وان لا يكون ما ذكروه من تقدير المضاف في مثل وغيره نافعا في مقابلته لان ما هو خارج عنه لا يعلم فيه قطعا اللازم للمدعي ان يقال لان ما ليس بجزء منه لا يجب ان يعلم فيه لكنه اقيم ما هو خارج عنه مقام ليس بجزء منه لظهور ان ما يجب ان يعلم في المنطق ليس عينه واقيم لا يعلم فيه مكان لا يجب ان يعلم فيه للتنبيه على انه لا دخل للوجوب في تلك الجزئية حتى انه لو قيل لان ما يعلم في المنطق لورد الاشكال ويكون الاستدلال بطريق الآكد لان ما هو خارج عنه اذا لم يعلم فيه اصلا يجب ان يعلم فيه بالطريق الاولى على ان قوله قطعا اي وجوبا ان كان قيد النفي فلا اشكال لان معناه ان ما هو خارج عنه لا يعلم فيه على سبيل القطع والوجوب فمؤدى عبارته قدس سره ذلك ولا يخفى عليك ان ظاهر العبارة هذا الكلام استدلال بطريق عكس النقيض يعني ان لنا مقدمة صادقة وهي ان ما لا يكون جزءا منه لا يجب ان يعلم فيه وهي تنعكس بعكس النقيض الى ما هو المطلوب لكنه قدس سره غير المراد تلك المقدمة بناء على تلك النكات التي ذكرناها ويمكن ان يقال انه قياس استثنائي تقريره ان يقال انه لو لم يكن ما يجب ان يعلم في المنطق جزءا منه واللازم باطل وانه بين فالملزوم مثله بيان الملازمة انه لو لم يكن ما يجب ان يعلم في المنطق جزءا منه لكان خارجا عنه وكل خارج عنه لا يعلم فيه قطعا هذا قياس استثنائي اقتراني شرطي ينتج انه لو لم يكن ما يجب ان يعلم في المنطق جزءا منه لا يجب ان يعلم فيه قطعا ويمكن تقريره بان يقال لو لم يكن ما يجب ان يعلم في المنطق جزءا منه لا يجب ان يعلم فيه واللازم باطل بيان الملازمة انه لو لم يكن كذلك كان خارجا عنه وكل خارج عنه لا يعلم فيه قطعا ينتج انه لو لم يكن ما يجب ان يعلم في المنطق جزءا منه لا يجب ان يعلم فيه وهذه هي الملازمة المطلوبة قد بينت بقياسين اقترانيين شرطيين وبعض المقدمات مطوية لظهورها ولا يتجه عليه المناقشة بعدم الملايمة بين الدليل والمدعي هكذا حقق المقال ودع عنك ما قيل او يقال وح يلزم اي وحين كون ما يجب ان يعلم في جزءا منه يلزم من دليل الشارح رح في بيان انحصار الرسالة في الاشياء الخمسة ان يكون المقدمة جزءا من المنطق تقريره انه لو صح دليله بجميع مقدماته لكانت المقدمة جزءا من المنطق واللازم باطل وهذا قياس استثنائي والشرطية اللزومية منه مبينة بقياس اقتراني شرطي مذكور فيه قدس سره اولا كبراه وبين بطلان اللازم بوجهين كما سيظهر هذا واعلم انه يلزم مما ذكره قدس سره فساد آخر وبيانه ان المقدمة ليست بجزء من المنطق وما يجب ان يعلم في المنطق جزء منه هذا شكل ثان ينتج قولنا ان المقدمة ليست ما يجب ان يعلم في المنطق رح يلزم مما ذكره الشارح رح ان يكون قسيم الشيء قسما منه فيلزم كلا الامرين من كلام الشارح رح بناء على تلك المقدمات فليس الامر كما ظن من ان اللازم احد الامرين اما جعل ما ليس بقسم قسيما واما كون المقدمة جزءا من المنطق واذا اورد احدهما فلا مجال للآخر لاتفاقهم بهذا في الحقيقة دليل نقض طي وقد يقال في بيان بطلان كون المقدمة جزءا من المنطق ان البحث في المقدمة ليس عن المعلومات او المعقولات الثانية من حيث الايصال وايضا اذا كانت الخ المقصود من هذا الكلام بيان لزوم توقف الشيء على نفسه فذكر في بيانه اولا قياسين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لمن لا نقيض له والصلوة على رسوله الذي لا نظير له اعلم ان النقيض قد يكون في المفردات بان يعتبر
مفهوم في نفسه بدون اعتبار صدقه على شيء ويضم اليه معنى كلمة النفي فيحصل مفهوم آخر في غاية البعد عنه وليسمى رفع
المفهوم في نفسه وليس شيء منهما اعتبار صدق ولا صدق على شيء اصلا فان [illegible] على شيء واحد كان اثبات ذلك
المفهوم له تحصيلا واثبات رفعه له عدولا فلسا فيا صدقا اذ لا يجوز صدقهما على ذات واحدة في زمان واحد من
جهة واحدة لا كذبا لجواز ارتفاعهما عند عدم الموضوع فان اعتبر هذان المفهومان نفسهما وسميا متناقضين
كان معناه انهما متباعدان تباعدا لا يتصور ما هو المنبع منه فيما بين المفهومات المعتبرة بلا ملاحظة صدقهما
على شيء الا انهما لا يجتمعان في ذات واحدة ولا يرتفعان عنها لجواز الارتفاع عنها عند عدمها كما مر واذا اعتبر
صدقهما على ذات واحدة كان نقيض كل منهما بهذا الاعتبار رفع صدقه لا صدق رفعه لجواز ارتفاعهما كما عرفت
مثلا الانسان اذا اعتبر صدقه كان نقيضه بهذا الاعتبار رفع صدقه وكان مؤداهما قضيتين متناقضتين
احديهما موجبة محصلة والاخرى سالبة بسيطة واذا حمل رفع صدقه على ما اعتبر صدقه عليه حصل موجبة سالبة
المحمول مساوية السالبة البسيطة على زعم المتأخرين فهي ليست بنقيض للموجبة المحصلة لكنها مساوية لنقيضها
على زعمهم هذا كله اذا كان احد الرفع بالمعنى السلبي وهو بالفارسية نيست وقد يوجد بالمعنى المصدري وهو العدم
ونقيض لا بالمعنى المصدري وهو ليس بوجود يعني نيست وجود فيجوز ان يكون مفهوم واحد نقيضان فصاعدا
باعتبارات قولهم ان النقيض بمفهوم واحد لا يكون الا واحدا ليس على اطلاقه ولا [illegible] ان الوجود والعدم ليس شيء
منهما بمجرد مواطاة على زيد مثلا فيرتفعان عنه لكن احدهما محمول عليه [illegible] والوجود لا يجوز ارتفاعهما عنه
بالاعتبارين ولكن تناقض المفهومات التصورية واستنباط منه انما يتحقق في بعض منها باعتبار الحمل مواطاة
وفي بعض آخر باعتبار الحمل اشتقاقا وغفل عنه كثير من الافاضل ثم ان كانت القضية موجبة فنقيضها رفعها
يعني سلبها وان كانت سالبة فنقيضها قضية موجبة اي سلبها والتناقض بين القضيتين انما هو
باعتبار انهما لا يصدقان معا اي يطابقان للواقع ولا يكذبان معا اي لا يطابقان له فهو باعتبار الصدق والكذب
باعتبار الحمل مواطاة ولا اشتقاقا وظهر منه ان نقيض المفهوم التصوري تصوري ونقيض المفهوم التصديقي
مفهوم تصديقي وان نقيض الموجبة الكلية هو سلبها ونقيض الموجبة الجزئية ايضا هو سلبها فقولهم ان
نقيض الموجبة الكلية السالبة الجزئية مبني على المسامحة واقامة المساوي مقام النقيض على التحقيق مقامه لان له مفهوما
محصلا دونه وقد صرحوا بمثل ذلك في بحث التناقض ثم اعلم ان التناقض في المفهومات التصورية اذا كان
باعتبار الحمل بالمواطاة فانما يستحيل اجتماعهما بان يكون كل منهما محمولا على شيء بالمواطاة وكذا انما يستحيل ارتفاعهما
بان لا يكون شيء منهما محمولا عليه كذلك واما كون احدهما محمولا كذلك على نفسه والآخر مفهوم العلوم المحمول على نقيضه وهو
مفهوم المحمول فلا يستحيل وكذا الحمد مفهوم الكل على مفهوم الجزء بل على غيره وكذا لا يستحيل ان يحمل احدهما محمولا
مواطاة على شيء والآخر يكون محمولا عليه اشتقاقا كما ان الوجود محمول بالاشتقاق على زيد ونقيضه وهو اللاوجود
محمول عليه مواطاة واذا كان باعتبار الحمل اشتقاقا فانما يستحيل اجتماعهما ارتفاعهما باعتبار هذا الحمل
لا غير فلا يستحيل ان يحمل كذلك احدهما على نفس الآخر او على ما صدق عليه اعدم المحمول كذلك على نفس الوجود او
على افراده وكذا لا يستحيل ارتفاعهما عن شيء بان لا يكون شيء منهما محمولا عليه مواطاة كما ان الوجود والعدم
لا يحملان مواطاة على زيد مثلا واما التناقض في القضايا فباعتبار الصدق والكذب كما عرفت فلا يستحيل
ارتفاعهما باعتبار الحمل مطلقا لا مواطاة ولا اشتقاقا وكذا لا يستحيل ارتفاع النقيضين مطلقا باعتبار
الوجود الخارجي يعني يجوز ان لا يكون شيء من النقيضين موجودا في الخارج كالامكان واللاامكان والوجوب
واللاوجوب والامتناع واللاامتناع بل ذلك ضروري في القضايا لان النسب من الامور الاعتبارية وكذا لا يستحيل
اجتماع النقيضين مطلقا باعتبار التعقل والتصور لان للعقل ان يتصور جميع الاشياء حتى النقيضين
معا وكيف يستحيل مع ان تعقل احد النقيضين وهو السلب لا يمكن بدون تعقل الايجاب لتوقفه عليه
والذا اشتهر ان تصور السلب فرع تصور الايجاب وكذا لا يستحيل ارتفاعهما بذلك الاعتبار ويجوز ان لا يتصور
شيئا من النقيضين لكن هو خالي الذهن عنهما هذا تحقيق الكلام في النقيض على وجه ينحل به كثير من الشبه
الموردة فيه [illegible] عديدة كما لا يخفى على من له تتبع وتدبر في [illegible]

قد تم بحث النقيض
بعون من لا نقيض له

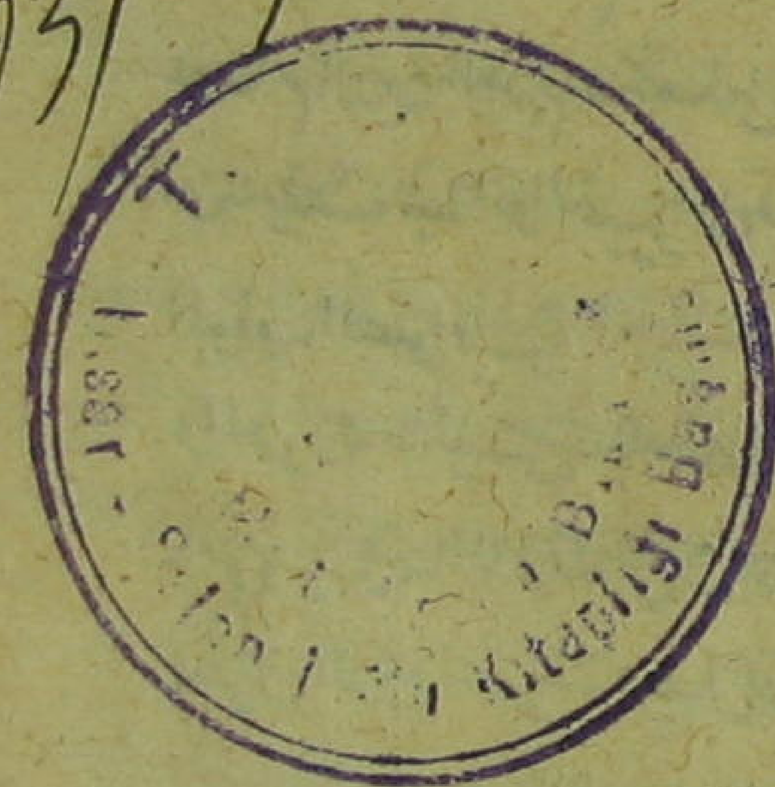
ـه كالتزامية من الشيء يلزم من العلم بالملزوم العلم باللازم
ـر اصطلاح اي وسط وهو ما يقرن بقولنا لانه و
ـر اصطلاح اي علم اللازم من الحكم بالملزوم بينهما
ـا هو بحث اللازم العقلي بالمعنى الاخص وهو
ـرط الدلالة الالتزامية كالزوجية للاربعة فانه يلزم
ـعلم بماهية الاربعة العلم بزوجية الاربعة
تردعر
ـلازمة الذهنية من كون الشيء مقتضيا للآخر
ـفي الذهن اي متى يلتفت تصور الملزوم في الذهن
ـيلتفت تصور اللازم فيه تردعر
ـلازمة الخارجية من كون الشيء مقتضيا للآخر
في الخارج اي في نفس الامر اي كلما يلتفت تصور
الملزوم في الخارج يلتفت تصور اللازم فيه
تردعر

قوله اما التصور فقط الظاهر لا شي معه وانما فسر الشارح بلا حكم معه بقرينة المقابل وقوله تعالى لا يحتمل معنيين احدهما ان التركيب التقييدي سواء له
والثاني ان لا يسمى التصور لا شي معه وهو يوافق التقسيم المشهور قوله من غير حكم اي المراد من الحكم الايقاع والانتزاع فعلى هذا قوله بنفي لا يحتمل امرين احدهما
انه بيان للحكم اي هذا الحكم بطريق النفي او الاثبات والثاني ان المراد المطابقة اي هذا المطابق بلا وقوع او وقوع وقال المحشي قدس سره هذا التصور اي التقي مع
حكم واحدا ومتعددا بالنسبة لا لا يقال التصور لا يكون بالنسبة او مع نسبة فكيف يصدق قوله بالنسبة او مع نسبة لانا نقول المراد من التصور فقط
ويمكن ان يجيب بوجه آخر وهو ان المراد من التصور المتصور وعلى هذا يلزم ان لا يكون التقسيم لما هو المقصود بل الامر يستلزمه تامل تدركه قوله لم يذكر
المحشي الموهوم مع انه من اقسامه تعالى هو مذكور بالالتزام لان المشكوك يستلزمه لانه مع قربه بالحكم داخل في الاقسام فذاك بطريق الاولى لانه بعيد عن الحكم
وانما افرد ذكر اجزاء الشرطية لاهتمام شانها لانها يطلق عليها القضية فدخولها بعيد فيها بالنظر الى ... فاهتم وافرد وقوله لا يكون فيها
الحكم الا فرضا لا يخلو عن مناقشة لانه جاز لقائل ان يقول ما المراد من الحكم اما الايقاع والانتزاع او الوقوع واللاوقوع لا سبيل الى الاول لان
المفروض فيها الثاني لا الاول ولا الى الثاني لانه لا يوافق بقوله تخلو عن الحكم لان المراد منه الاول وقول الشارح ويقال المجموع الخ يحتمل ان يكون بيانا لما هو
لانه يلزم من تقسيمه ان التصديق تصور مقارن للحكم لان المقارن القسم الثاني تصديق فيعود المجموع لا ما يلزم من التقسيم وان يكون اشارة الى ...
قوله اما التصور فهو الخ اعلم ان المذاهب ثلثة في ان العلم من مقولة الكيف او الانفعال او الاضافة والمذهب المنصور الاول واليه ذهب ...
كما اشار اليه في حاشيته المطالع فعلى هذا لا يحمل الحصول بالعلم بل هو عبارة عن الصورة الحاصلة وعبارة الشارح صالح لارادة هذا المعنى لان يحمل الاضافة
على اضافة الصفة الى الموصوف وانما عبر به منه اشارة الى كثرة مدخلية الحصول في العلم لان الفرق بينه وبين المعلوم الحصولي لانه من حيث هو
حاصل في الذهن العلم ومن حيث هو فارغ عنه المعلوم فيكون المغايرة بالاعتبار لا يقال يخرج عن هذا التعريف علم الله تعالى لانه لا يكون صورة حاصلة
عن الشي بل الاشياء حاصلة لذاتها لانها تخصيص المعرف بعلم الممكن لا يقال فعلى هذا ايضا لا يكون جامعا لان العلم بالنظر اليه قسمان انطباعي وحضوري
كما اذا تصور العقل وصافه كالذكاء والشجاعة وغيرهما فهي حاصلة لذاتها لا الصورة منها وهو يصدق على الاول لا الثاني لانا نخصص مرتبة اخرى
بان المراد منه الاول لا يقال قوله في العقل يخرج بعض افراده لانا نقول فيه مذهبان احدهما الاشياء كلها من الكليات والجزئيات مطلقا تحصل في العقل
والثاني ان الكليات والجزئيات المجردة تحصل فيه والجزئيات المادية في قواه وهو الحس المشترك فعلى الاول لا يخرج شي عنه وعلى الثاني يحمل في بمعنى عند لان
الظرف يجي احدها بمعنى الآخر والمراد منه القرب المعنوي اعلم ان العقل هو الجوهر المجرد عن المادة لا تعلق له بها بالذات ولا في التصرف والتدبير
وبهذا المعنى يقابل النفس الناطقة وهي الجوهر المجرد عن المادة لكن لها تعلق بها في التصرف والتدبير واعلم ان الاشياء كما هي في الخارج يحصل في العقل
او يجي ويقال منها المذهب الراجح هو الاول لا يقال فعلى هذا لا يشمل التعريف شيئا منها لانا نقول يطلق الصورة عليها باعتبار ظلها وفي قول المحشي ...
وهذا التصور يكون متعددا لا مناقشة بان دليله لا يثبت المدعي كما لا يظهر بالتامل الصادق قوله فليس معناه الخ فيه انه لا يتفرع على التعريف لان المستفاد
منه الحصر وليس كذلك من التعريف وقوله يمتاز لا يدخل في التفريع وهذه المقدمة بالنظر الى نفسها صادقة ... لا يقبل ... صدقها اه اذا تصور الانسان
على وجه الشبيه يمتاز عن الغير بالالتفات اليه وفيه خدشة لان الالتفات يحصل بالتصور الآخر لا من ذاك التصور وقيل يمتاز عن اللاشي وفيه
هذا الامتياز لم يسم امتيازا ومع قطع النظر عنه انه اذا تصور بانه لا يخلو عن الشي او اللاشي ما الغير حتى يمتاز عنه قوله ... ذكر امران الا والقابل
ان يقول المقصم من هذا الكلام الحصر لا فان كان الاول فهو مسلم لان عند ذكر التصور امور مذكورة كالحكم ونفيه والقيد والمقيد الخارج عنه القيد
والنسبة بينهما وان كان الثاني فكيف يصدق الحصر فيما بعد في قوله فذلك الضمير اما الخ واجيب عنه بان المراد الاول باعتبار صلاحية المرجع ولكن
تردد فيه بان المراد من الصلاحية في نفس الامر او عند العقل فان كان الاول لا يصح الا مطلق التصور وان كان الثاني فكل واحد من
الامور المذكورة صالح لذلك قوله فذلك الضمير اما الخ يرد عليه المنع بالنظر الى الحصر مع انا نسلم ان المذكور امران فقط لانه لم لا يعود
الى الامر الآخر الذي لا يكون من هذين الامرين قوله فلو كان تعريفا الخ لا يقال عدم مانعية التعريف لا منشا بان المصنف يجعل تعريفا له
بل يجوز ان يجعل تعريفا له غاية انه لا يكون مانعا لانا نقول ... فاذا كان عبارته يحتمل الامرين احدهما فاسد والآخر صحيح فحمل ...
بالعبث على ان يحمل على ان يكون الصحيح لا الفاسد قوله اي عرف الخ الظاهر ان المدعي مركب والدليل لا يثبت الا امر واحد كما لا يخفى ...
ولقائل ان يقول هذا التنبيه قد حصل من التقسيم لانه لما جعل التصور قسيما لقسمي العلم فعلم انه من اقسامه ... للعلم كما لا يخفى وان سلم ان التعريف منبه فلا نسلم
انه ينبه الى امرين بل الى امر واحد وهو الاخير اجيب عن الاول بان التنبيه يطلق على ما علم من قبل لئلا يغفل عنه ومن التقسيم يحصل العلم لا التنبيه
التعريف فانه يحصل منه التنبيه وعن الثاني بان الاول معلوم بالشهرة والثاني يعلم من التعريف فيصح ان يقال التعريف منبه على انه كما يطلق عليه يطلق على ...
قوله كما يطلق الخ اعلم ان المطلق عليه هو المعنى وكذا العموم صفة المعنى والمراد صفة اللفظ فكيف يصدق ان على امر واحد وجوابه
يظهر بادنى تفكر قول المحشي قدس سره فتجوز الخ الظاهر انه منع يتوجه الى قول الشارح فذلك الضمير الخ والجواز هو العقلي فعلى هذا لا يكون الجواب
في المقابلة لان الجواب بالجواز الوقوعي والمنع بالجواز العقلي الا ان يقال هذا المنع لا يضر في اصل المدعى كما لا يخفى ومع قطع النظر منه قوله فلا معنى الخ
ليس بجيد على اطلاقه لانا نسلم ان الاصل تقديم التعريف على قسمي العلم فالعدول عن الاصل لنكتة ومن الاشارة الى كون التقسيم عمدة وهذه
تحصل بتاخير التعريف من قسم واحد فالعدول بقدر الحاجة اولى فكيف يصدق قوله فلا معنى الخ على الاطلاق قوله فان قلت مطلقا الخ
هذا الاعتراض يقرر على ثلثة اوجه الاول ان السوال متوجه الى التقديم فقط والثاني انه متوجه الى التوسط المرادف والثالث انه متوجه
الى المجموع فعلى الاول جوابه المعية الى الاول فقط وعلى الثاني الثاني فقط وعلى الثالث توجه السوال الى المجموع على نوعين احدهما ان ما الفائدة في تقديم التقسيم وتعبير
العلم بالتصور والثاني ان ما الفائدة في التقديم والتعبير والكلام الذي في التقسيم والتوسط لم يرجع الى العلم فعلى الاول المعية هاهنا جواب
من الاول وعن الثاني هكذا الاول لكن قوله فعبر جواب عن عدم رجوع الكلام الى العلم قوله فان قلت يسمى الخ الظاهر ان هذا يتوجه الى كلام الشارح
لا المحشي بقرينة دون التقصير قوله فقد علم الخ لا يخلو من مجرد الاشتراك لم يعلم الترادف لانه ان قسمي الحيوان باشتراك الناطق والماشي لا يعلم منه
ان الحيوان والماشي مترادفان لانا نقول هذا العلم بملاحظة صحة التقسيم لانه ضم قيد التخالفة الى المقسم فلو لم يكن العلم والتصور

متراد فين لم يصح هذا قوله اما اطلاق الخ يحتمل امرين احدهما دفع الاعتراض عن قول المحشي فقد علم الخ والثاني انه داخل فيه قول الشارح فلعله
ههنا دامراتها الاسنادية بمعنيين احدهما النسبة والثاني ادراك النسبة فان حمل ههنا على الاول لم يصح حمله على الحكم لان المراد منه ايقاع او
انتزاع لا نسبة وان حمل على الثاني لا يتعلق الى به لانه لا يطلبه فيسلك عكسه حمله على الثاني ويتعلق الى به باعتبار المضاف فالمه وان كان خارجا عن مفهومه
قوله فاذا قلنا الخ يشمل فائدتين احدهما الايضاح والثاني ان المحكوم عليه مقدم على المحكوم به وهو مقدم على النسبة بخلاف ما يستفاد من الثبوت
من تقدم النسبة الى المنسوب والمنسوب الى المنسوب اليه قوله ثبوته الخ لا شك ان المراد من النسبة ههنا النسبة الحكمية وهي ثبوت شي لشي
فاضافتها الى الثبوت بيانية انما قال ثبوت الكتابة مع ان المحمول هو الكاتب لانها بمعناه لان المصدر يجي بمعنى اسم الفاعل او هي محمول في ضمنه
او معناه ثبوت الكتابة على ما قيل ان الذات خارجة عن مفهوم الصفة وملاحظة لا خارج الضمير انما تعرض في جانب المحمول بالمفهوم اشارة
الى انه المراد منه المفهوم بخلاف الموضوع فان المراد منه الفرد كما في قضايا المتعارف وقد يكون المفهوم كما في غيرها قول المحشي بل المعنى الخ
قيل فيه ان معناه الوقوع لان ان مع اسمها وخبرها مفرد احسب هذا عند النحاة برعاية اللفظ بخلاف المنطقيين فان نظرهم الى المعنى
مع ان صورة القضية تفيد ما لا يفيد المفرد وهو الايقاع او الانتزاع لا يقال ان كان المراد هذا يتسلسل لان هذا قضية فيها امر الخ
وهو النسبة والمنسوب وهو واقعه والنسبة بينهما ما لم يدرك لانا نقول المراد منه مجمله لا المفصل قوله الشارح ومن على تحصل الخ
هو دخل مقدر وهو انهم قالوا في التصديق اربع تصورات قلنا الثلث لا الاربع لان ادراك النسبة الحكمية متحد مع الحكم جوابه
ما ذكر وفي قوله بدون الحكم نظر لان حصولها بدونه لا تستلزم المغايرة والدخل في عدم المغايرة اجيب عنه بان المراد منه ان تحصل
مغايرة الكثرة لسلك اولا واعتقد ثانيا فيجد المغايرة فوضع المغايرة في [illegible] يتقيض [illegible] الكل لان الظاهر ان كل تصديق
كذلك ذكره ترديد في قوله تحصل بدون الحكم بان المراد من الحكم مطلق الحكم ام حكم ما فان كان الاول لا معنى لايراد صورة الترديد وان
كان الثاني لا حاجة الى ايراد الصورتين لان كل تصديق كذلك لانه اما موجبة او سالبة فعلى التقديرين تحصل النسبة بدون حكم
وفيه انه ان كان وجود شي بدون شي مستلزم المغايرة يلزم ان يكون الحيوان مغاير الحيوان لانه يوجد في ضمن الانسان بدون
الحيوان الذي في ضمن الفرس ولذلك [illegible] هذا الى [illegible] التصديق الخ هذا الدفع الترديد وما التوهم الناشي من كلام السابق قبل
اظهار التوهم بوجهين احدهما انه لما تحصل الخ فيتوهم ان الحكم ان يوجد بدونها ام فدفع بقوله لكن الخ هذا على تقدير ان يكون المراد من
التصديق الحكم من الحكم النسبة الحكمية بعنوان التفسير بعيد غاية البعد والثاني يوجد بملاحظة مقدمة خارجية وهي ان الموجبة الكلية
تنعكس كلية كالسالبة وهي كلما تحقق التصديق تحقق النسبة فعكسها كلما تحقق النسبة تحقق التصديق وفيما نحن فيه توجد
النسبة بدون الحكم فيتوهم ان التصديق يوجد بدونه قوله لان الادراك الخ هذا اشكال بان تحصل منه ان الادراك لا يكون فعلا والحكم
لا يصح ان الحكم لا يكون ادراكا فمع انبائه عكسنا هذه النتيجة ولاحظنا مقدمة حصلت لنا من السابق وهي ان فعل هكذا الحكم
فعل والفعل لا يكون ادراكا ان صح ان الحكم لا يكون ادراكا ام نعكس هذه النتيجة بل بعينها لاحظنا مع مقدمة حصلت من
السابق هكذا الحكم فعل والادراك لا يكون فعلا ينتج الادراك لا يكون حكما فعكسناها تحصل المدعى قول المحشي قد توهموا الخ اطلاق
التوهم عليهم اشارة الى ان ما ذهبوا اليه لا يكون قابلا للاعتقاد كما يعرف المذاهب الساقطة بالوهم والزعم اعلم
ان جلال الدواني [illegible] قال [illegible] توهم ائمة المحشي [illegible] هذا البعيد منهم كل البعد لانهم ارباب المعقول لا يطلق
الالفاظ حتى يعطوا معنى اللغوي بالاصطلاح مع قطع النظر عنه ان كان هذا منشاء التوهم [illegible]
ومطلق الادراك قوله انما يصح الخ فيه انه على تقدير الاول ايضا لا يحمل الادراك على الانفعال لان قبول الاثر لا يكون نفس الانفعال بل يحصل بعده
وان قيل مستلزم قلنا كذلك التفسير الثاني وهذا المنع للشارح لا يضر لان مدعاه لا يصح تثبت على التقديرين تامل ليظهر لك قوله
العلم اي الادراك مطلقا انما قال مطلقا لدفع الوهم من ان المراد من العلم ههنا التصديق مطلقا او اليقيني وهذا بعيد او الاشارة
الى ان العلم والادراك مترادفان وفائدتها ان لا يتوهم ان هذا قيد القسم لا المقسم وفي تعريف القسمين على هذا التفسير نظر لان الادراك لان
النسبة لا يصدق على التصور الذي يتعلق به بناء على ان لا حجر في التصور يتعلق بكل شيء حتى النقيضين فيكون تصديقا وليس كذلك
فتعريفان نقضا بعدم المانعية والجامعية وان امكن ان يجاب عن الاول باختصاص التصور بطريق الاذعان لكن يبقى الثاني على حاله
تفكر تدرك قوله فلا يصح الخ انما قال في الادراك فقط ولا في الثاني اشارة الى [illegible] وبدل [illegible] لا الادراك وفيه بحث لانه يمكن تاويل الاول بان
المراد من المعية معية المتعلق بالمتعلق ومن الحكم الوقوع او اللاوقوع وهذا البعيد بناء على تفسير المصنف الحكم وهذا قول مولانا احمد
او المراد بالتصور معه حكم لا يكون قسما من العلم بل تعليم التعبير عن القسم بالتصور بحكم كما يعبر عن الانسان بحيوان ناطق وهو ايضا لا يخلو
عن خدشة لان مذهب الحكيم اما مطلق تقييد بهذا القيد او هذا الخاص بالنظر الى النفس او المراد من المعية معية العام بالخاص وعلى هذا
يكون التصديق نفس الحكم قوله ومنهم من الخ اي الذي صنف الاصفهاني قوله ان لم يكن [illegible] قيل عليه المراد من العارض اما الخارج
المحمول او ما يقوم به كما قرر في الاصطلاح لا سبيل الى الاول لان الحكم يكون خارجا محمولا للادراك ولا الى الثاني لان الحكم يقوم بالنفس الناطقة لا
بالادراك اجيب عنه بان المراد منه كالعارض في الحصول بعد المعروض وفيه ان المراد من البعدية اما البعدية بلا واسطة او المطلق فان
كان الاول لا يصدق على التصورات الثلث انها معروض له بلا واسطة لجواز ان يكون الحكم نظريا يتوقف على المقدمات وان كان الثاني
فيكون من [illegible] قولنا الانسان كاتب سبعة تصديقات كما مر واجيب عنه بان المراد الاول ومن الواسطة الواسطة [illegible] القضية
والثالث لا يسير الى الصفا سلمه الله وابقاه

قوله ورسموه الخ انما اورد هذا التعريف مع انه يخرج من بيان الحاجة تعريف للمنطق بانه قانون يفيد معرفة طرق الاكتسابات الخ
اشارة الى ان هذا التعريف لا يكون برضاه لانه مشتمل على العرض العام بخلاف التعريف المفهوم من بيان الحاجة وهذا احسن على تقدير عدم
كون القانون عرضا عاما او لانه مشتمل على النسبة بان يقولون آلة قانونية بخلاف التعريف المفهوم فانه يعلم ان المنطق نفس القانون
وهذه النسبة اذا كانت نسبة العام الى الخاص يكون منشأ لعدم رضاه اما اذا كانت من قبيل نسبة الكل الى الجزء فلا منشأ له
فمنشأ ايراد هذا التعريف ان التعريف المفهوم من بيان الحاجة بطريق التبعية لانه في ضمنه ولا يريد ان الامر المقصود لذاته يذكر بطريق التبعية
قوله مراعاتها الذهن الخ ان اريد بكل واحد من الآلات المذكورة الاستغراق لا يكون التعريف جامعا لان مسائل المنطق بطريق
التزايد فلا يصدق انها تعصم كل الذهن من كل الخطأ في كل الفكر لانه يحتمل ان يكون بعض الخطأ موقوفا على المسائل التي حدثت بعد
وان اريد به العهد الذهني يصدق على مسئلة من مسائله وان اريد المتبعض ففيه احتمالات كثيرة وكل واحد منها لا يخلو عن خدشة
من اطراد التعريف او انعكاسه فالتعريف الحسن للمنطق انه عبارة عن مجموع المسائل الموجودة في هذا الوقت والكل احدها
دخل في العصمة انما قيل هذا لئلا يرد ان يقال ان جمع مسائل المنطق والنحو مثلا يصدق على الجميع انها تعصم مراعاتها الذهن الخ
قوله اذ علة الخ ان كان المراد بالعلة الفاعل فمقدمته ممنوعة اذ الفاعل يصل اثره الى المنفعل ويحتمل ان لا يصل اثر العلة
البعيدة اليه وان كان الموقوف عليه فمسلم لكن الكلام في الفاعل قوله لان اثر العلة الخ مناقض بقوله اذ علة علة الشي الخ لان
المفهوم من الاول ان يصل اثره اليه ومن الثاني ان لا يصل قول المحشي [illegible] وليس في ذلك الا يكون فاعلا المراد من الفاعل
اما فاعل [illegible] او فاعل [illegible] وان كان الاول فلا يثبت المدعى وان كان الثاني فممنوع ومع قطع النظر عن المنع يناقض بان للشي علة مستقلة
الواسطة وذلك فاعل لشي آخر فلا شك ان للعلة المستقلة مدخلا في وجود ذلك الشي ومدخليته لا تكون الا بكونه علة مستقلة فيلزم
ان يكون لغير الشي علة مستقلة بالواسطة مع انه لا يذهب في العلة المستقلة الواسطة وغيرها قوله القانون امر كلي الخ
اعلم ان لفظ الكلي يطلق على المفهوم الكلي والقضية الكلية اما على سبيل الاشتراك اللفظي او المعنوي او الحقيقة والمجاز وعلى كل حال
لا بد من قرينة تعين المراد والقرينة ههنا لفظ القانون لان اطلاقه شائع في التصديقات وعلى هذا ما الحاجة الى قوله منطبق
ليتعرف وان كان قد اشتهر كما بين المعاني الثلثة فقوله ليتعرف تخصص بالقضية قوله لانه واسطة الخ ليتم اربع
مقدمات احدها فاعلية قوة العاقلة والثاني منفعلية المطالب الكسبية والثالث كون الاكتساب اثر الفاعل و
الرابع كون المنطق واسطة وجميع هذه ممنوعة كما يظهر من عبارة المحشي [illegible] بادنى تفكر قوله لان المنطق الخ
المراد من النفس اما هي او مع الرعاية او بشرط الرعاية فان كان الاول فلا يلزم منه اسناد العصمة الى الرعاية لانه يحتمل
ان يكون عاصما مع الرعاية او بشرطها وان كان الثاني فمقدمته ليس عاصما ممنوعة وكذلك عدم عروض الخطاء للمنطقي
لان عروضه يحتمل ان يكون لعدم الرعاية [illegible] قيل العاصم الرعاية لا دخل للنفس فمنوط البطلان لان الرعاية بدون
النفس ممتنع الا ان يقال اسناد العصمة الى الرعاية لكثرة مدخليتها فيها كانها مستقلة قوله لان الذاتي الخ
المراد من الشي ان كان اعم من الحقيقي والاضافي فمقدمته ممنوعة لان للاضافي بجميع اجزائه يلاحظ بالنسبة الى الغير وان كان
مختصا بالاول فيلزم اثبات المنطق انه من هذا القبيل قوله بل بالقياس الى غيره يناقش فيه بان الآلية يكون بالنسبة
الى النفس ايضا ويمكن الجواب عنها بوجوه احدها ان المراد من الذاتي بالنسبة الى النفس فقط وهو ليس كذلك
والثاني ان الآلية ليس لنفسه بل لبعض اجزائه ببعض آخر




Kitaplığı Bağış

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

نحمدك يا من صرف نحوه وجوهنا بمقتضى الجود، وكشف عن كمال قدرته باقاضة الجود على كل
موجود، ونصلي على من استقام بعلمه السكون والحركات، وقام تابع امر العامل بحكمه مقام
فنون البركات محمد وآله وصحبه الطيبين والطيبات، ويدعوك حروف ندائنا باسمائك
الحسنى، مصاحبة كل معمول اسنى ان ترفع مناصب المنسوبين الى المجردين عن النعوت
البشرية باستصحاب ملة، سيما عظماء عترة المبدلين لتاكيد خفض جناح العطف
للمومنين انكسارهم عن جر الذنوب بنصب لواء سنته، وتعصم عن الخلل اعراب
عصام الدين القويم، وتجعلني ابرهيم على ملة ابراهيم، وتحفظ بناء هذا البيان عن
ان لا يقف فيه الوالتميز من ذوي الالباب، وان لا ننفتح منه للداخل في نحو المعرفة
ابواب الصواب **وبعد** فهذه الفصول هي الحوامل على الوصول الى معرفة العامل
والمعمول، وما ليس شيئا منهما فلكمال معرفتهما نقول، فيا لها من قلة حجم وكثرة محصول،
ما من حرف فيها الا وقد بل من سحاب خير الكلام ما قل ودل، ما اسالك عليها من اجر ان
اجري الا على الله عز وجل، توكلت على الله فان من توكل عليه ما ضل ولا زل ولا ذل،
الفصل الاول في العامل العامل ما اوجب اعراب ما عدا جمع المونث من المضارع
الغير المؤكد رفعا ونصبا وجزما او معنى في الاسم يقتضي اعرابا يدل عليه من الرفع
والنصب والجر فالرفع علامة الفاعلية والنصب علامة المفعولية والجر علامة
كون الاسم مضافا اليه وما اعرب هو المعمول والمضارع رفعه بالنون في
ذواتها والنصب والجزم فيهما بحذفها وبغيرها بالضمة والفتحة والسكون في ما
عداها ان كان صحيحا والا فجزمه بحذف الآخر ورفع الاسم بالضمة فيما عدا اخا
ابا وحما وهنا وفما وذا مال مضافة الى غير ياء المتكلم وعدا المثنى واثنين
واثنتين وثنتين وكلا وكلتا المضافين الى المضمر وعدا الجمع بالواو
والنون واولي وعشرين واخواتها والنصب بالفتحة فيما عداها والجمع بالالف
والتاء والجر بالكسرة فيما عداها وغير المنصرف وما بقي فرفع المثنى واخواته بالالف
ورفع ما عداها بالواو ونصب الاخ ونظايره بالالف ونصب الجمع بالالف والتاء بالكسرة
ونصب ما عداها بالياء، وجر غير المنصرف بالفتحة وجر ما عداه بالياء، **والمثنى**
ما آخره الف او ياء مفتوح ما قبلها للدلالة على العدد ونون مكسورة ويلزم تثنية العلم
وجمعه اي الاسم الموضوع بجوهره لشيء بعينه التعريف باللام وشذ في تثنية المضية
والالية حذف الهاء، **والجمع** بالواو والنون ما آخره واو او ياء مكسور ما قبلها البدل
على ما فوق اثنين ونون مفتوحة ولا يجمع بهما قياسا الا العلم المذكر او مذكر
التفضيل والصفة القابلة للهاء عاقلا **والجمع** بالالف والتاء لمونث صفة
جمعت بالواو والنون او الصفة مع التاء او الاسم مونث او الصفة غير عاقل
وغير المنصرف الذي لا ينون وبه يعرف المنصرف مونث بالف وجمع كمساجد
ومصابيح وموضوع صفة هو احمر وجمع كتع بتع بصع او على فعال ومفعل
من عشرة وخمسة فما دونها سماعا وما بينهما قياسا او على فعلان ومثل
افعل غير قابل الهاء بشرط ان لا يكون علما عند سيبويه ولا زايلا وصفة
بالعلمية عند الاخفش وعلم كبعلبك او هو عمر وزفر او على فعل لم يسمع
الا علما وهو مما جاء منه فاعل الا ادد او فعلان مثلث او صيغة مثنى
في وجه او وزن فعل يخص الفعل او يكون اوله احدى زوايد اتين
او منقول من العجمي علما زايدا على ثلثة او متحرك الاوسط او مونث
بغير الالف ذو هاء او عجمي او على شرطه والا فيجوز صرفه كما يجوز صرف
غير المنصرف لحسن الشعر او تناسب منصرف ويجب لاضافته و
دخول اللام واستقامة الوزن ونقل المونث المعنوي الغير الزايد الى
المذكر وتصغير الجمع وفعل وفعال ومفعل ووزن فعل يخص الفعل
فالعامل اما معنوي ليس معنى الفعل فنورا مع المضارع وا المبتدا
اي المجرد المسند اليه او الصفة المعتمدة على حرف الرافعة لغير مستتر

واذا دخل عليه لا معرفة او مفصولا بينه وبينها لا بدله من عديل عطف عليه بالواو
والخبر وهو مسند او هو معنى فعل مأخوذ من ظرف مستقر وهو يرفع الفاعل
بشرط الاعتماد على الموصول عند سيبويه وما يعتمد عليه الصفة عند غيره خلافا
لسيبويه في معمول هو حدث وللاخفش مطلق او من غير ظرف هو اسم الاشارة
وحرف التنبيه وحرف النداء واداة التشبيه وليت ولعل ولا يعمل الا في
الحال والظرف والمفعول معه واما اللفظي هو كلام يشتمل على اسناد يصح السكوت
عليه ويسمى جملة ايضا او كلمة هي اللفظ الموضوع المفرد والكلمة اما حرف
لا يدل الا معنى يحدث من التركيب واما فعل يدل على حدث واحد الازمنة
واما اسم والحرف منه لا يكون الا سماعيا لم نقدر على ضبطه بقاعدة
وكل من الآخرين قد يكون سماعيا وقد يكون قياسيا فالاقسام ستة
ولكل منها بحث البحث الاول في الكلام ولا يعمل الا في المستثنى بالا وغير
والتمييز عن الجملة بشرط ان لا تشتمل الجملة على فعل او شبهه والا فالعمل
له نحو ما بزاه احجار الا الابيض والبيت حجرا اساسا البحث الثاني
في الحروف وهي خمسة اصناف جوازم وهي لم ولما ولام الامر ولا الناهية
وان الداخلة على الفعلين او فعل وجملة اسمية فان كانا مضارعين
او الاول يجزم المضارع وان كان الثاني فمخيرة وما بعد فاء الجزاء لا يجزم
ونواصب وهي ان ولن وكي واذن وتختص اذا بالمستقبل الغير المفصول
عنها بغير القسم والدعاء والنداء الغير المتعلق بمبتدأ او شرط
او قسم واذا وقعت بعد الواو والفاء فوجهان وجارة وهي حروف
تدل على ربط فعل او شبهه او معناه الى اسم دخلت عليه ويسمى الجار
مع الاسم متعلقا والفعل وشبهه ومعناه متعلقا وهي الباء والتاء
والواو وفي وعن وعلى والى وحتى والكاف واللام ومن ومنذ
ومن المختصة بلفظ الرب للقسم ورب وما في معناها من مفتوح الراء

ومخففة

ومخففة الباء وملحقة التاء الساكنة وقل الجر بربما مشددا او مخففا ومذ ومنذ بضم اولهما
وكسره وحاشا ومغيراه من حاشى وحشا قليلا وخلا وعدا حرفين وقل الجر
بلعل وعل ولعل بكسر الآخر وحروف مشبهة بالفعل تدخل على جملة اسمية لنصب
المسند اليه ورفع المسند ويسمى الاول اسما والثاني خبرا وهي انّ وكانّ و
مخففاهما واسم المخفف محذوف ابدا وانّ ومخففها على قلة ولكنّ وليت
ولعل ولغاتها من علّ ولعنّ وعنّ ولانّ وانّ ورعنّ ورغنّ ولغنّ
ولعلّت ومحمول على المشبهة بالفعل وهي لا النفي الجنس تنصب الاسم و
ترفع الخبر بشرط ان لا ينفصل الاسم عنها ويكون نكرة مضافة او شبهه
بالمضاف وتلحق التاء المفتوحة فلا يكون اسمها او خبرها على قلة الا الحين
او ما في معناه والجزء الآخر محذوف لا محالة نحو لات حين مناص نصبا ورفعا
ومحمولان على ليس وهما ما ولا المشبهتان بليس ترفعان اسميهما و
تنصبان خبريهما اذا لم يبطل العمل بزيادة ان بعد ما وتقديم الخبر وانتقاض
النفي بالا وقل عمل لا البحث الثالث في الافعال القياسية كل فعل يرفع الفاعل
وهو المسند اليه ما يدل على قيام الحدث به وتنصب ما في معنى مصدره
ليتبين به او يتأكد ويسمى الاول موقتا ومحدودا والثاني مبهما والمطلق
مفعولا مطلقا والزمان اذا قدر في والمكان المبهم كذلك وهو الجهات
الست وما يدل على مقدار كالفرسخ واسم المكان المشتق من حروف عامله
وما في حكم عند ولفظ المكان ويسمى مفعولا فيه والسبب اذا قدر اللام ويسمى
مفعولا له وشرطه ان يكون حدثا مشاركا للفعل في الزمان والفاعل
وجملة انّ وانّ ومدخوليهما بتقدير حرف جر يقتضيه المقام عند الاكثر
على انه مفعول به خلافا لمن جعلهما مجرورين كما كانا والمفعول معه وهو المذكور
بعد واو المصاحبة لمصاحبة معمول فعل لفظا او معنى والحال وهي نكرة تبين
حالة للفاعل او المفعول المعرفة غالبا او النكرة المخصوصة ولو بتقديم الحال

او النكرة الصرفة والحال مع الواو او على خلاف الاصل في وقت حدوث الفعل
والمستثنى بالا وغير في معناها وتيد كذلك معنا فالي ان وجوبا اذا كان المستثنى
منقطعا او متصلا وذكر المستثنى منه والكلام موجب او غير موجب وقدم
المستثنى على المستثنى منه ورجوحا اذا كان الكلام مع كونه غير مردود به
ما تضمن الاستثناء غير موجب والمستثنى مذكور بعد المستثنى منه غير متراخ
وراجحا في المردود به والمتراخي والتمييز الذي يرفع ابهام الجملة و
نصب المتعدي المفعول به وهو ما يقع عليه الفعل بلا واسطة البحث
الرابع في الافعال السماعية وهي ضربان تامة وناقصة اما التامة فمنها
الفعل الناصب لاسم صريح حذف منه حرف الجر نحو اختار موسى قومه
سبعين رجلا وامرتك الخير فافعل ما امرت به ومنها الافعال المتعدية
الى مفعول ثان وثالث وهي قسمان متعد الى اثنين والى ثلثة وللاول
قسمان ما يكون المفعول الثاني عين الاول وما يكون غيره فالاقسام
ثلثة القسم الاول حجا وعد وزعم وجعل للظن وهب له غير منصرف
وعلم ووجد والفى ودرى لليقين وتعلم غير متصرف لمعنى اعلم
وظن وحسب وخال ورأى للظن واليقين والحق به راى الحلمية
وسمع المعلقة بعين ولا يكون المفعول الثاني الا فعلا دالا على صوت
وصير واصار وجعل ووهب غير متصرف ورد وترك وتخذ
واتخذ واكان للتحويل والقسم الثاني اعطى وكسى وسمى واسمى
واخبر وعرف واستكتب ونازع والقسم الثالث اعلم
واري ونبأ وانبأ واخبر وخبر وحدث وقيل اظن واحسب
واخال وازعم واوجد واري الحلمية ايضا واما الناقصة
فتنصب المسند الى فاعلها ويسمى خبرا ومفعولا ويسمى فاعلها
اسما ايضا فمنها الافعال الناقصة وهي كان واضحى واصبح وامسى

وظل وبات وصار وليس وآض وعاد وغدا وراح وارتد وآل ورجع وحار و
استحال وتحول مطلقا وزال ماضي يزال وزيل وانفك وبرح وفتى ومرادفاها من
فتأ وافتأ ونى ورام منفية بالمتصل لفظا او تقديرا ودام صلة لما الظرفية
وجاء فيما جاءت حاجتك وقعد في قعدت كانها حربة وكلها تتصرف الا ليس ودام
ولتصاريفها ما لها وكلها تكون تامة الا ليس ومعرفة معانيها وظيفة لغوية ومنها
افعال المقاربة الدالة على الشروع في الفعل او قربه من الحصول او رجاء حصوله فالاول
طفق بالفتح وطفق وطبق وعلق بالكسر وجعل واخذ وانشأ وهب وقام والثاني
هلهل وكاد وكرب واوشك والم واولى والثالث عسى وقد يكون للاستقاق
وحرى واخلولق ويلازمن المضي الا كاد واوشك واسم الفاعل منهما قليل وانما
ميزت من الافعال الناقصة لاختصاصها بالخبر المضارع الذي فاعله ضمير الاسم الا
نادرا مع ان في اولى وما بعدها وترك ان في عسى خلاف الاولى وبدونها في هلهل
وما قبلها وبالوجهين في الباقي مع ترجيح الترك في كاد وكرب واوشك بعكسهما
وقل كدت آيبا وعصيت صائما وقد يجعل خبر جعل اسمية وفعلية مع اذا او كلما
ويكون اسمها ضمير الشان على قلة وندر دخول النفي عليها ويتم اوشك وعسى
واخلولق بان يجعل خبرها فاعلا نحو اوشك ان يفعل زيد البحث الخامس في الاسماء العاملة
وهي اسم الفاعل الدال على ذات قام به الفعل الحادث فيعمل عمل فعله المعروف بشرط
ان او معنى الحال او الاستقبال والاعتماد وعدم التصغير والوصف واسم المفعول الدال
على ذات وقع عليه الفعل فيعمل عمل فعله المجهول بالشرط والمصادر القياسية بعمل عمل
فعلها غير محدودات ومصغرات وموصوفات قبل تمامها ومنصوبات بالمصدرية
عن فعل لم يجب حذفه وهي مصادر غير الثلاثي المجرد والمصدر الميمي واسم التفضيل
الدال على ذات له زيادة الفعل يعمل عمل فعله فيما سوى المفعول به والفاعل المظهر
الا في نحو ما رايت رجلا احسن في عينه الكحل منه في عين زيد اتفاقا ونحو الله اعلم
حيث يجعل رسالاته على راي وكل اسم مبهم منون او مع نون التثنية او مضاف

وكل ضمير مبهم هو فاعل نعم وساء وبئس او مجرور رب او مذكور للتعجب نحو يا لها قصة
وويحه رجلا واسم اشارة في نحو حبذا رجلا فالكل ينصب التمييز اى الاسم الرافع للابهام
الوضعي وكل اسم مضاف وهو ما وصل باسم بحذف تنوينه او نون التثنية او الجمع او
شبهه او حذف ضمير من ذلك الاسم يعرفه الحس المعرفة فانه يجر الاسم الذى وصل هو به
وفعال من الثلاثي المجرد فانه يعمل عمل فعله **البحث** السادس في الاسماء السماعية وهي
الصفة المشبهة الدالة على ذات قام به الفعل الثابت وصيغها المسموعة تليق
بالمبسوطات وعملها غير مضاف رفع الفاعل ونصب نكرة ترفع ابهام نسبتها على التمييز
ومعرفة كذلك على التشبيه بالمفعول عند النحاة وبالتمييز عندى كما في لدن غدوة
فان لدن تنصب غدوة خاصة على التشبيه بالتمييز وشرط عملها الاعتماد على
ما عدا ال **واسماء الافعال** سوى فعال وهو كل اسم بمعنى فعل فيعمل عملها في معناه
الا آمين بالمد والقصر فانه لازم في معنى متعد وسيجيء **وكم الاستفهامية** تنصب الاسم
الرافع لابهامها على التمييز وما في معنى كم الخبرية من كذا او كائن وكيئن وكائن
وكأن وكائن والشايع كذا او كذا وقل كذا وكذا كذا **او ما فوق العشرة** الى مائة
فانها تنصب التمييز **والمصادر السماعية** تعمل عمل فعلها بالشرط **والاسماء المتضمنة** لمعنى ان تعمل
عملها وهي ما وفرعه مهما ومن واذما وحيثما وانى واين ومتى واى وشذ عمل كيف
وكيفما واذا من كلم المجازاة وقل عمل ايان بفتح الهمزة وكسرها كما هو لغة سليم
وكونها للمجازاة وقل **اعلم** ان للعامل معمولات سوى ما ذكر تعرب بتطفل ما ذكر و
تسمى توابع وهي **نعت** يبين صفة سابقة في حد ذاته مع قطع النظر عن زمان حدوث
حكم التركيب اتفاقا نفيا واثباتا او اختلفا ويكون بعد احد حروف العطف وسنذكرها
وتاكيد يقرر نسبة السابق بوجه ما **وبدل** يشارك السابق في النسبة ويصرف عنه
اهتمام المتكلم الى نفسه **وعطف بيان** لم يقصد به بيان صفة في المتبوع بل توضيحه
الفصل الثالث في المعمول وينقسم الى معمول محلا ومعمول نفسا والثاني الى
معمول تقديرا ومعمول لفظا ولا طريق الى معرفة قسم ثان الا ضبط القسم الاول

فنقول

فنقول محلا ما لا يتاثر من العامل وانما يعد معمولا لوقوعه في محل لو وقع فيه قابل
للتاثير لتاثر ويسمى مبنيا وهو اقسام وهو ما يكون فارسيه
او او آن وايشان او انها ولو وشما ومن وما ويكون متصلا مستترا
يفهم من التلفظ بفعله من غير لفظ يدل عليه مذكور او محذوف وجعله
لفظا ومعمولا من ضرورات اعتبارات النحوى والاستتار لمرفوع صفات
وفعل الواحد الغايب والواحدة الغايبة والمضارع المخاطب الواحد
او المتكلم وواحد الامر وما في معنى الامر من اسماء الافعال وبارزا وهي
علامات الخطاب والتكلم في الماضي وعلامات التثنية والجمع في كل
فعل وياء المخاطبة والمجرور في غلامي غلامنا غلامك غلامكما غلامكم
غلامك غلامكما غلامكن غلامه غلامهما غلامهم غلامها غلامهما غلامهن
والمنصوب في ضربني واننى الى ضربهن وانهن ومتصلا مرفوعا وهو انا
ونحن وانا بلا همزة وان كقد وانا كدعا ونحن وانت انتما انتم انت
انتما انتن هو هما هم هي هما هن ويجوز اسكان هاء هو وهي بعد
الواو والفاء وثم وقد يسكن بعد الهمزة الاستفهامية وكاف الجر
وقد يشدد آخرهما وقد يسكن ومنصوبا اياى ايانا اياك اياكما
اياكم اياك اياكما اياكن اياه اياهما اياهم اياها اياهما اياهن فالاقسام
ستة مرفوع بارز ومستتر ومنفصل ومجرور متصل ومنصوب متصل
ومنفصل ولا انفصال الا مع تعذر الاتصال وخبر باب كان وثاني
ضميرين لا رفع فيهما والاول اعرف فيختار في الثاني ويخير في الثالث
ويتعذر الاتصال لضمير ليس معمولا للفعل او فرعه ولضمير الذى
ليس بمرفوع ولا اعرف وبعامل لم يذكر او تاخر او فصل بينه و
بين الضمير وبحرف والضمير مرفوع وبصفة كان الظاهر فيها ان تسند
الى غير هذا الضمير وقد اسند اليه وهو اسم لا يستعمل

الاسم جملة خبرية توضح معناه وتسمى صلة وحشوا ويلزمها العايد اليه وهو كالالف
وكلام وصلته اسم فاعل او مفعول في معنى فعل معرب باعراب الموصول جارية
ولا يكون الصلة مع مرفوعها جملة الا صلة او قسم ثان من المبتدا، والذي والتي
مخففتي اليا، ومشدديها مكسورة ومضمومة ومحذوفي اليا، مع كسر الذال وسكونها
واللذان واللتان رفعا واللذين واللتين نصبا وجرا وجاز حذف النون
وتشديدها واللذين مطلقا وقد يحذف نونه اذا اريد به غير معينين وربما
قيل الذون رفعا وربما يحذف كالالف وكلام من هذه الموصولات والالاو
الالاء والالا، واللائين مطلقا او جرا او نصبا واللاؤن رفعا واللائي و
اللائي وقد يحذف لامها واللواتي وبلا يا، آتٍ واللا واللوا واللواء
واللات مكسورة وقد تعرب اعراب اللات والالي وذوات بمعنى التي
وذوات بمعنى اللاتي مضمومتين وذو بمعنى الذي في لغة طي ويستوي فيه
المذكر والمؤنث بجذافيرهما وقد تعرب اعراب ذي مال وذا بعد استفهام
بمن وما اذا كان بمعنى الذي ومن وما واي واية ومهما معربان اذا
لم يحذف صدر صلتها   وهو ما وضع لذات اشير اليه وهو
ذا وذاك وذلك وآلك وذان رفعا وذين نصبا وجرا وتي وتا وتِه
وذي وذه وبكسر الهاءين باختلاس واشباع وذات وتيك وتيك
وذيك وتلك وتلك وتيلك وتالك وتان رفعا وتين نصبا وجرا
وقد جاز ذان وتان مطلقا وقد يشدد نون التثنية وقد يقال ذانك
واولا، وقد ينون وقد يقصر ويلحق الكاف مدا او قصرا واولئك وقد يقال
هولاء وقد يشبع ضمة الهمزة وقد يقال هولا، والاك ويدخل ها،
التنبيه جميعها مجردا او ذا الكاف دون اللام قليلا وثم وهنا مجردا و
ملحقا ما يلحق ذا ومشددا بفتح الهاء وكسرها وقد يلحقها الكاف
وهنت
          وهي الفاظ تقوم مقامها واكثرها او امر

وقد يكون بمعنى الماضي والحال وهي ها وهاء مجردين ومتلوين كاف المخاطب
على وفق المخاطب وقد يخلف الكاف همزة هاء مصرفة تصريفها نحو قوله تع
هاؤم اقرؤا كتابيه وهاء كخف مطلقا او مصرفة تصريفها وهاء كنا دمصرفة
تصريفها وهلم وحيهل بالفتحات وساكن الهاء او اللام وبتنوينهما وبالالف
مطلقا عند التسهيل ووقفا عند الجوهري وحي وهلا وهيهات وايهات
بالحركات منونا اولا وبكسر الهمزة مع فتح التاء، وحذفها وايهان بفتح الهمزة
والنون وتيد ورويد غير حال ولا مصدر ولا نعت له وهيت كليت ويجوز
تشديد اليا، مع فتحها فيجوز ابدال الهمزة من تاخر بفتح الهاء وكسرها ولك الكاف
موضع التاء تشديدا وتخفيفا وبله غير مضاف وكذاك وصه ومه وايه
وويها وآمين وامين وبس وقرقار وعرعار وسرعان وشكان ومشلشس و
شتان وبطاس بفتح الباء، وضمها واوها ووي واوه واف دون افة واخ
وكخ وبجل وقد وقط وهات مصرفة تصريفات وما فيه تصريف فعل عند
ابن مالك ومكانك وعندك ولديك ودونك ووراءك وامامك واليك
والي وعليك وعليه وعلي وفعال بمعنى الامر والحق به في البناء فعال مصدرا
معرفة كفجار وصفة نحو يافاق وعلما مؤنثا للاعيان في آخره راء مطلقا
ومطلقا عند الحجاز   الجوازم الا ايامها كحام
المنقطعة عن الاضافة لفظا وتسمى غايات والقطع سماعي لم يجاوز قبل
وبعد وخلف ووراء وقدام وامام وتحت وفوق واسفل ودون
واول ومن عل ومن علو وبني الاخير على الثلاث وما عداه على الضم و
يقطع من غير الظرف لا غير وليس غير وحسب لا غير وبجل مبنيا
على السكون بمعنى حسب غير مقطوع واذ واذا والآن وقط بفتح
القاف واتباعها وتشديد الطاء، وتخفيفها مضموما وموقوفا وعوض
بالحركات غير مضاف نحو ما آتيك عوض العائضين وامس معينا ومعرفا

باللام على قلة وحيث مضموما ومفتوحا وبكسا وبينا ولدى ولدن بحركات الدال
وإسكانها او نقل ضمتها مع حذف النون وكسرها ولدُ بفتح اللام وضم الدال
وما جاء على لفظ الحرف كمذ ومنذ والكاف وعلى وعن وكم وكذا وكأين
ولغاته وكتى نحو كتى ابوك بمعنى هذا ابوك وله في فوك وله لا افعل بمعنى
ما بعد لا افعل وكيت وذيت كنايتين عن القصة ويلزمهما التكرار بالواو
نحو قال فلان كيت وكيت وكان الامر ذيت وذيت
وهي ان تضمن الثاني معنى الحرف نحو احد عشر واخواته وما اخذ منها
للواحد من المتعدد نحو حادي عشر بني الجزآن على الفتح الا اثني عشر حيث
اعرب الاول وجاز اسكان الياء مطلقا مع حذفها من ثماني عشر وقد يجيء هذا
التركيب في الظرف نحو لقيته يوم يوم وصباح مساء ووجدته بين بين
وفي الاحوال نحو تفرقوا شغر بغر وشذر مذر وخذع مذع واخول اخول
وتركيب القوم حيث بيت وقد يقال حاث باث فتحا وكسرا وهو جاري
بيت بيت ولقيته كفة كفة وصحرة بحرة واجري مجراها احوال اصلها
الاضافة نحو افعله بادي بدا وبادي بدي اي مبتدئا وتفرقوا ايدي سبا
ايادي سبا والحق بهذا وقعوا في حيث بيت وقد يكسر كاوله وحكي اعراب
الجزئين والتنوين وقد يقال حوص بوص والخاز باز بكسرتين او
فتحتين وجاء الاضافة مع الصرف وعدمه وكونه كبعلبك مطلقا ومع
كسر الاول وان لم يتضمن الثاني حرفا ولا نسبة فان كان ياء النسبة
فالاول مكسور وان كان تاء تانيث فمفتوح والثاني مكسور وان
كان صوتا كسيبويه والا فمحل الاعراب كبعلبك واذا عرفت المعرب
محلا فما سواه معمول لفظا او تقديرا وهو المقصور والمضاف الى
ياء المتكلم غير معرب بالالف والجمع وبالياء والمرفوع والمجرور
اللذان عرف اعرابهما بالياء مكسورا ما قبلها ومضارع مرفوع لواحد